هٰذا بلاغ للناس
ماہنامہ
کراچی
البلاغ
سرپرستی
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم

دار العلوم کراچی کا ترجمان

ذی الحجہ ۱۳۸۸ھ
مارچ ۱۹۶۹ء

فی پرچہ ۵۶ پیسے ــــ سالانہ چھ روپے

ممالک غیر سے ــــ ایک پونڈ سالانہ
بذریعہ ہوائی ڈاک ۲ پونڈ

ڈاک کا پتہ

البلاغ دار العلوم کراچی ۱۴

فون ــــ ۴۸۱۱۷

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ

مولانا ظہور الحسن صاحب خانقاہ امدادیہ
تھانہ بھون ضلع مظفر نگر
(بھارت)

مدیر اعلیٰ

محمد تقی عثمانی
استاذ دار العلوم کراچی

مدیر انتظامی

خلیل الرحمٰن النعمانی مظاہری
ناظم نشر و اشاعت دار العلوم کراچی ۱۴

جلد ــــ ۲
شمارہ ــــ ۱۲

ترتیب

ہمارا معاشی نظام

حمد و ستائش اس ذات کیلئے ہے جس نے اس کارخانۂ عالم کو وجود بخشا
اور
درود و سلام اس کے آخری پیغمبرؐ پر جنھوں نے اس جہان میں حق کا بول بالا کیا

کسی قوم کی معاشی حالت کو بہتر اس وقت کہا جاسکتا ہے جب اس کے تمام افراد کو زندگی کی تمام ضروریات فارغ البالی اور سکون و اطمینان کے ساتھ میسّر ہوں، ملک کی پیداوار اور آمدنی اگر زیادہ ہو تو ملک کے تمام باشندے اس کی برکات سے مستفید ہوں، اور کسی کو تقسیم دولت کے معاملہ میں کسی ناانصافی کی جائز شکایت نہ ہو۔ اس کے برخلاف اگر ملک کی ساری دولت چند ہاتھوں میں سمٹ کررہ جائے، اور قوم کی اکثریت بھوک اور افلاس کا رونا رو رہی ہو، امیروں کے خزانے میں دولت کے انبار پر انبار لگتے چلے جائیں، اور محنت کش عوام کی جیب سے ان کے گاڑھے پسینے کی کمائی کا ایک ایک پیسہ سرک کر ختم ہو جائے تو خواہ ملک کی زمینیں سونا اگل رہی ہوں، یا مشینوں سے لعل و جواہر برآمد ہو رہے ہوں، اسے ملک کی معاشی ترقی نہیں کہا جاسکتا، یہ وہ اجتماعی بیماری ہے جس کی موجودگی میں کسی قوم کے پنپنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

یہ ہماری شومیٔ اعمال ہے کہ ہمارے ملک کی معاشی صورتِ حال کچھ ایسی ہی بن کررہ گئی ہے، اوپر اوپر سے دیکھیے تو ہم نے گذشتہ اکیس سالوں میں زراعت، صنعت اور تجارت کے ہر میدان میں خاصی ترقی کی ہے، جب پاکستان بنا تھا تو ہمارے پاس کچھ بھی نہیں تھا، اور آج خدا کے فضل سے بہت کچھ ہے، لیکن افراد کی نجی زندگی کا مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ ملک کی دولت صرف چند خاندانوں میں محدود ہو کررہ گئی ہے، اس سے عام آدمی کو کوئی فائدہ نہیں پہونچا، وہ اپنا پیٹ بھرنے کے لئے پہلے سے زیادہ سرگرداں ہے، دولت کی یہ چمک دمک اس کے غمکدے میں کوئی اجالا نہیں کرسکی، اس کے شب و روز پہلے سے زیادہ تلخیوں کا شکار ہیں۔

ایسا کیوں ہوا؟ —— اس کا جواب بالکل واضح ہے، ہمارے یہاں عرصۂ دراز سے نیم جاگیر دارانہ اور نیم سرمایہ دارانہ نظام اپنی بدترین صورت میں رائج ہے، مغرب کی دو سو سالہ محکومی نے ہمارے دل و دماغ کو کچھ ایسے سانچے میں ڈھال دیا ہے کہ ہم اپنے مسائل کو آزادی کے ساتھ سوچنے سمجھنے کی بجائے آنکھیں بند کرکے اسی ڈگر پر چل رہے ہیں جو مغرب نے ہمیں دکھا

تھی، زندگی کے دوسرے گوشوں کی طرح ہمنے اپنے معیشت کو بھی انہی بنیادوں پر تعمیر کیا ہے جن پر ہمارے سرمایہ دار حاکم تے اپنے معاشرے کو تعمیر کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہمیں اس بے چینی کے سوا کیا مل سکتا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کے لئے مقدر ہو چکی ہے۔

سالہا سال تک اس طرز معیشت کو آزمانے کے بعد اب یہ شعور تو بحمد اللہ پیدا ہونے لگا ہے کہ یہ راستہ ترقی کا نہیں تباہی کا ہے، ہم میں سے بیشتر لوگ اب یہ سوچنے پر مجبور ہیں کہ ہماری معاشی ناہمواریوں کی ذمہ داری موجودہ سرمایہ دارانہ اور جاگیری نظام پر عائد ہوتی ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ ابھی ذہن مغرب کے فکری تسلط سے اتنے آزاد نہیں ہوئے کہ اسکی فکری کج روی کو آزماکر خود اپنے ذہن سے کوئی متبادل راستہ تلاش کرنے کی کوشش کریں، اس کے بجائے ہو یہ رہا ہے کہ سرمایہ داری کی مشکلات کا حل تلاش کرنے کے لئے بھی ہم مغرب ہی کا رُخ کرتے ہیں، اور کسی ایسے حل کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوتے جو مغرب کی فکری مشینری میں نہ ڈھلا ہو۔

چنانچہ آج ہم میں سے ایک طبقہ بڑے زور شور سے "سوشلزم" اور "اشتراکیت" کے نعرے لگا رہا ہے، حالانکہ اشتراکیت بھی مغرب کی اسی مادی تہذیب کی پیداوار ہے جس نے سرمایہ داری کو جنم دیا تھا۔ حقیقت میں انسان کی معاشی مشکلات کا حل نہ اُس کے پاس تھا، نہ اس کے پاس ہے، وہ اگر افراط تھی تو یہ تفریط ہے۔ مزدور اور کسان اگر سرمایہ داری میں مظلوم اور مقہور تھے تو اشتراکی نظام میں بھی وہ کچھ کم بے بس نہیں ——————۱

سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد اس تصور پر تھی کہ انسان "سرمایہ" کا خود مختار مالک ہے، روزمرہ کی ضروریات کے علاوہ ذرائع پیداوار پر بھی اس کی ملکیت بے قید اور آزاد ہے، وہ جس طرح چاہے انہیں استعمال کرے، جس کام میں چاہے انہیں لگائے، جس طریقے سے چاہے ان سے نفع حاصل کرے، اپنے تیار شدہ مال کی جو قیمت چاہے مقرر کرے، جتنے آدمیوں سے جن شرائط پر چاہے کام لے، غرض اپنے کاروبار کے بارے میں اسے کھلی آزادی ہے، اور ریاست اس کی ملکیت میں کوئی دخل اندازی نہیں کر سکتی۔ اگرچہ رفتہ رفتہ مختلف تجربات سے دوچار ہونے کے بعد اس آزاد ملکیت پر تھوڑی تھوڑی پابندیاں عائد کر دی گئیں، لیکن یہ تصور اب بھی پوری طرح برقرار ہے کہ انسان سرمایہ کا "مالک" ہے۔ اور چند قانونی حد بندیوں سے قطع نظر، سرمایہ سے سرمایہ پیدا کرنے کا ہر طریقہ اس کے لئے جائز ہے، اسی تصور کی بنیاد پر سود، قمار، سٹہ اور اکتناز کو اس نظام میں خیر مادر سمجھ لیا گیا ہے، اور یہ چیزیں اس نظام کے عناصر اربعہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

اس نظام کے جو نتائج بد دنیا نے دیکھے، اور اب تک دیکھ رہی ہے، وہ یہ ہیں کہ معاشرے میں دولت کی گردش نہایت ناہموار اور غیر متوازن ہوتی چلی جاتی ہے، سرمایہ دار سود، قمار، سٹہ اور اکتناز کے ذریعہ چاروں طرف ہاتھ مار کر روپیہ اپنے دامن میں سمیٹ لیتا ہے، اور دولت کے اس ذخیرے کے بل پر پورے بازار کا حکمران بن بیٹھتا ہے، قیمتوں کو مصنوعی طور پر چڑھایا اور گرایا جاتا ہے، غیر ضروری بلکہ مضر اشیاء کو زبردستی معاشرے پر ٹھونسنے کے لئے ان کی فراوانی کر دی جاتی ہے، اور قوم کی حقیقی ضروریات کا مصنوعی قحط پیدا کر دیا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس نظام میں بارہا یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ عین اس وقت جبکہ معاشرے کے سینکڑوں افراد بھوک سے بے تاب ہوتے ہیں، غلے اور اشیائے خورد و نوش کے لدے ہوئے جہاز جان بوجھ کر غرق کر دیئے جاتے ہیں، ان کے ذخیروں کو آگ لگا دی جاتی ہے تاکہ یہ اشیاء افراط کے ساتھ بازار میں آ کر سستے

داموں ضرورت مند افراد تک نہ پہنچ سکیں، اور قیمتوں کا جو معیار سرمایہ دار نے مقرر کرلیا ہے اس میں کوئی کمی نہ ہونے پائے ظاہر ہے کہ سرمایہ داری اس کاروباری آنکھ مچولی میں ایک عام آدمی کو پنپنے کا کوئی موقعہ نہیں مل سکتا، اس کی آمدنی محدود اور اخراجات زیادہ ہوتے چلے جاتے ہیں، اور اس کی زندگی چند گنے چنے افراد کے ذاتی مفادات کے تابع ہو کر رہ جاتی ہے، دولت کے اس سمٹاؤ کا اثر پوری قوم کی صرف معیشت ہی پر نہیں، بلکہ اخلاق و کردار اور طرزِ فکر و عمل پر بھی پڑتا ہے، اور ملکی و بین الاقوامی سیاست بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتی۔

اشتراکیت میدان میں آئی تو اس نے سرمایہ دارانہ نظام کی ان خرابیوں کو تو دیکھا لیکن مرض کے اسباب کی ٹھنڈے دل و دماغ سے تشخیص نہ کرسکی اور معاملہ کی دوسری انتہا پر جا کھڑی ہوئی، سرمایہ داری نے کہا تھا کہ انسان بحیثیت فرد ذرائع پیداوار کا "مالک" ہے، اشتراکیت نے کہا کہ کوئی فرد کسی ذریعۂ پیداوار کا مالک نہیں، زمینوں اور کارخانوں کو جاگیردار اور سرمایہ دار کے تصرف سے نکال دو تو وہ بانس ہی نہ رہے گا جس سے ظلم کی بانسری بجتی ہے۔ اس کی عملی شکل یہ تجویز کی گئی کہ محنت کش عوام کے انتخاب سے ایک کمیٹی بناؤ، اور ملک کی تمام زمینیں اور ساری بنیادی صنعتیں انفرادی ملکیت سے نکال کر اس کے حوالے کر دو، یہ پارٹی ایک حکومت کی تشکیل کرکے ایک منصوبہ بند معیشت (Planned Economy) کی بنیاد ڈالے گی، وہی یہ فیصلہ کرے گی کہ کیا چیز پیدا کرنی ہے کس طرح اور کس مقدار میں پیدا کرنی ہے؟ پھر وہی محنت کش عوام کو مختلف کاموں میں لگا کر پیداوار حاصل کرے گی اور وہی اس حاصل شدہ پیداوار کو محنت کرنے والوں کے درمیان ایک خاص تناسب سے تقسیم کرے گی۔

یہ تجویز بڑے زور شور کے ساتھ پیش کی گئی اور کہا گیا کہ اس طریق کار میں مزدور اور کسان کے ہر دکھ کا علاج ہے لیکن نتائج پر غور کیجئے تو اس نظام معیشت نے نہ صرف یہ کہ کچھ نئی مشکلات کھڑی کر دیں، بلکہ مزدور کی پرانی مصیبتیں بھی تقریباً اسی طرح برقرار رہیں، تھوڑی دیر کے لئے اس بات سے قطع نظر کر لیجئے کہ اس تجویز کو عملی طور سے نافذ کرنے میں کتنی مشکلات ہیں؟ اس بحث کو بھی جانے دیجئے کہ یہ نظام شدید ترین ڈکٹیٹر شپ کے بغیر نہیں چل سکتا، اس پہلو کو بھی کچھ دیر کے لئے چھوڑ دیجئے کہ اس سے بسا اوقات مزدور اور کسان کو اُس کام پر مجبور ہونا پڑتا ہے جو وہ اپنی افتادِ طبع کے تحت نہیں کرنا چاہتا اس واقعے کو بھی بالائے طاق رکھئے کہ اس نظام میں "جبری محنت" اور "بیگار کیمپ" مزدور پر کیا ظلم ڈھاتے ہیں؟ اس بات کو بھی مت سوچئے کہ اس نظام میں مذہب و اخلاق کا کیا حشر ہوتا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس نظام میں بھی — جو خالص مزدور اور کسان ہی کے نام پر ابھرا ہے — ملک کی دولت سے عام آدمی کو کتنا حصہ مل سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ حکومت کرنے والی یہ پارٹی جس میں محنت کش عوام کے بمشکل پانچ فیصد افراد شریک ہوتے ہیں۔ کوئی فرشتوں کی جماعت تو نہیں ہوتی اگر سرمایہ دارانہ نظام میں ایک انفرادی سرمایہ دار کی نیت مزدور کے حق میں خراب ہو سکتی ہے تو اس پارٹی کی نیت کیوں خراب نہیں ہو سکتی؟ اگر ایک شخص صرف ایک بڑے کارخانہ کا مالک ہو کر اپنے زیردستوں پر ظلم ڈھا سکتا ہے تو یہ پارٹی ملک کی ساری زمینوں، سارے کارخانوں اور ساری دولت پر قابض ہو کر اپنے زیردستوں کے حقوق پر کیوں ڈاکہ نہیں ڈال سکتی؟

واقعہ یہ ہے کہ اس صورت میں چھوٹے چھوٹے سرمایہ دار تو بیشک ختم ہو جاتے ہیں، لیکن ان سب کی جگہ ایک بڑا سرمایہ دار وجود میں آجاتا ہے جو دولت کی اس وسیع جھیل کو من مانے طریقے سے استعمال کر سکتا ہے، چنانچہ پیداوار کا بہت تھوڑا حصہ محنت کش عوام میں تقسیم ہوتا ہے اور باقی ساری دولت حکمران جماعت کے رحم و کرم پر ہوتی ہے، بیرونی دنیا تو بھی

دیکھتی ہو کہ اشتراکی ملک کی صنعت و تجارت دنیا پر چھا رہی ہے، وہاں مصنوعات اور ایجادات کی بہتات ہے اور وہاں کے مصنوعی سیارے ستاروں پر کمندیں ڈال رہے ہیں، لیکن اس بات کو سوچنے والے کم ہوتے ہیں کہ وہاں کے محنت کش عوام کو ان ترقیات کی کیا قیمت ادا کرنی پڑ رہی ہے اور دولت کے عظیم الشان ذخیروں میں سے انہیں کتنا حصہ مل رہا ہے؟ ورنہ حقیقت یہی ہے کہ جس طرح سرمایہ دار ممالک میں "ترقی" کا مطلب چند سرمایہ داروں کی ترقی ہے، اسی طرح اشتراکی نظام میں بھی "ترقی" ایک خاص طبقے کی "ترقی" سے عبارت ہے۔ رہا بیچارہ عام مزدور اور کسان، سو وہ دونوں جگہ صرف اتنی اجرت کا مستحق ہوتا......ہے جتنی اس کے "آقا" اسے دینا چاہیں۔ فرق اتنا ہے کہ وہاں اگر اسے اجرت کم محسوس ہوتی تھی تو وہ ہڑتال، احتجاج اور پیشے کی تبدیلی کے ذریعہ اپنے آنسو دھونے کی کوشش کر لیتا تھا، لیکن یہاں اسے اپنی کسی حق تلفی پر کراہنے کی بھی اجازت نہیں۔ شاعر مشرق اقبال مرحوم نے اسی لئے کہا تھا ؎

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

اس کے برعکس اسلام کے عدل عمرانی کی شاہراہ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں کے بیچ سے گذرتی ہے اسلام کا کہنا یہ ہے کہ اس کائنات کی ہر چیز، خواہ زمین اور کارخانے کی شکل میں ہو، یا روپے پیسے اور اشیائے صرف کی شکل میں، اصل میں اس کائنات کے پیدا کرنے والے کی ملکیت ہے، قرآن کریم کا ارشاد ہے:

لله ما فی السمٰوٰت وما فی الارض (بقرہ)

آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے اللہ ہی کا ہے۔

ہاں وہ اپنی یہ ملکیت نفع اٹھانے کے لئے اپنے بندوں کو دیدیتا ہے:

ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده (اعراف)

بلاشبہ زمین اللہ کی ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے اس کا مالک بنا دیتا ہے

جب انسان کے ہاتھ میں ہر چیز اللہ......کی دی ہوئی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا استعمال بھی اللہ کی مرضی کا پابند ہوگا، اس کے ذریعہ دوسروں پر ظلم ڈھا کر زمین میں فساد برپا کر دینا اللہ کو کسی طرح گوارا نہیں، انسان کا کام یہ ہے کہ وہ دوسروں کا خون چوسنے کے بجائے اپنی اصل منزل مقصود یعنی آخرت کو پیش نظر رکھ کر دوسروں کے ساتھ حسن سلوک کرے:

وابتغ فیما اتاک الله الدار الاٰخرة ولا تنس نصیبک من الدنیا
واحسن کما احسن الله الیک ولا تبغ الفساد فی الارض (قصص)

"اور اللہ نے تمہیں جو کچھ دیا ہے اس کے ذریعے تم دار آخرت کی بھلائی تلاش کرو اور دنیا سے جو حصہ تمہیں ملا ہے اسے نہ بھولو اور جس طرح اللہ نے تم پر احسان کیا ہے تم دوسروں پر احسان کرو۔ اور زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش نہ کرو"

ان ہدایات کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو اللہ نے انفرادی طور سے ملکیت عطا تو کی ہے لیکن یہ ملکیت، آزاد خود مختار

خود غرض اور بے لگام نہیں ہے، بلکہ اللہ کے دیئے ہوئے احکام کی پابند ہے۔ اس کو انسان اپنے جائز نفع کے لئے تو استعمال کرسکتا ہے، لیکن اس کے ذریعہ دوسروں کے حقوق پر ڈاکہ نہیں ڈال سکتا۔

سرمایہ دارانہ نظام کی جتنی خرابیوں اور اس کی جتنی ناانصافیوں پر آپ نظر ڈالیں گے، بنیادی طور سے ان کے چار ہی سبب نظر آئیں گے۔ سود، قمار، سٹہ اور اکتناز: سرمایہ دار ایک طرف تو سود، قمار اور سٹہ کے ذریعہ ساری قوم کی دولت کھینچ کھینچ کر اپنے دامن میں سمیٹ لیتا ہے، دوسری طرف اس کے کھاتے میں کسی غریب، مفلس، اپاہج یا بے سہارا انسان پر لازمی طور سے کچھ خرچ کرنے کی کوئی مد نہیں، وہ خود اپنی شرافت سے کسی کو کچھ دیدے تو اس کا احسان ہے، ورنہ ایسے اخراجات کی کوئی پابندی اس پر نہیں ہے۔

اسلام نے اولاً تو آمدنی کے ناجائز ذرائع کا دروازہ بالکل بند کردیا۔ سود، قمار، سٹہ کے ذریعہ دولت حاصل کرنے کو بدترین جرم قرار دے کر صاف صاف اعلان کردیا کہ:

یا ایھا الذین اٰمنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل
الا ان تکون تجارۃً عن تراضٍ منکم (بقرہ)

اے ایمان والو! تم ایک دوسرے کے مال کو ناحق طریقے سے مت کھاؤ، الا یہ کہ تمہاری باہمی رضامندی سے کوئی تجارت ہو۔

سود میں یہ ہوتا ہے کہ اگر کاروبار کرنے والے کو نقصان ہوجائے تو سارا نقصان اس پر پڑتا ہے اور قرض دینے والے کا سود ہر حال میں کھرا رہتا ہے، اور اگر نفع ہوجائے تو سارا نفع وہ لے اڑتا ہے اور قرض دینے والے کو اس کا چالیسواں حصہ بھی مشکل سے ہاتھ آتا ہے، ظاہر ہے کہ اس طرح دولت پھیلنے کے بجائے سکڑتی ہے اور ہموار طریقے سے گردش نہیں کرسکتی اسلام نے اس کے بجائے شرکت و مضاربت کی صورت تجویز کی ہے جس میں نفع ہو تو فریقین کا ہو، اور نقصان ہو تو دونوں اسے برداشت کریں۔

قمار اور سٹہ میں بھی ساری قوم کا تھوڑا تھوڑا روپیہ ایک جگہ جمع ہوجاتا ہے، پھر ایک عام آدمی کا ایک روپیہ یا تو اس جیسے ہزاروں غریب آدمیوں کی جیب سے ایک ایک روپیہ کھینچ کر اس کے پاس جمع کردیتا ہے، یا خود بھی کسی سرمایہ دار کی جیب میں جا گرتا ہے۔ غرض دونوں ہی صورتوں میں روپیہ سمٹتا ہے اور اس کی فطری گردش رک جاتی ہے، اسلام نے اس پر اور کاروبار کے ایسے تمام طریقوں پر پابندی بٹھادی ہے جن میں ایک فریق کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو یا جس سے پورے معاشرے کی دولت ایک جگہ سمٹنے لگے۔

آمدنی کے ناجائز ذرائع پر پابندی لگانے کے علاوہ سرمایہ داروں سے غریبوں تک دولت پہنچانے کے لئے اسلام نے سرمایہ دار پر زکوٰۃ جیسے بہت سے اخراجات واجب کردیئے ہیں جو اس کا احسان نہیں، اس کے مال پر واجب ہونے والا حق ہے جسے بزورِ قانون وصول کیا جاسکتا ہے۔ زکوٰۃ کے علاوہ، عُشر، خراج، صدقۃ الفطر، قربانی، کفّارات، نفقات، وصیّت اور وراثت وہ چھوٹی بڑی مدات ہیں جنکے ذریعہ دولت کے تالاب سے چاروں طرف نہریں نکلتی ہیں اور ان سے پورے معاشرے کی کھیتی سرسبز و شاداب ہوتی ہے۔

ان قانونی پابندیوں کے ساتھ اسلام بحیثیت مجموعی جس ذہنیت کی تعمیر کرتا ہے، اسکی بنیاد سنگدلی، کنجوسی، بے رحمی اور خود غرضی کے بجائے

ہمدردی، فراخ حوصلگی، سخاوت اور سب سے بڑھ کر خوف خدا اور فکر آخرت پر استوار ہوئی ہو۔ اس کے لئے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اپنے ذمے عائد ہونے والے قانونی فرائض کی ادائیگی پر بس کرلے اور اس کے بعد دوسروں کے دکھ درد سے آنکھیں بند کرکے بیٹھ جائے، اس کو زندگی کے ہر مرحلہ پر تعلیم ہی دی گئی ہو کہ یہ دنیا چند دنوں کی بہار ہے، عیش و عشرت روپے پیسے کے اس ڈھیر کا نام نہیں جو یہاں جمع کرلیا جائے، بلکہ روح کے اس سکون اور ضمیر کے اس اطمینان کا نام ہے جو اپنے کسی بھائی کے چہرے پر خوشحالی کی مسکراہٹ دیکھ کر پیدا ہوتا ہے، اور جس سے آخرت کی آنے والی زندگی میں سرتوں کے سدا بہار پھول کھلتے ہیں۔

چنانچہ قرآن و حدیث کو دیکھئے، ان کی تعلیمات "انفاق فی سبیل اللہ" کی ہدایت بھری پڑی ہیں، اور ان میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ

یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو — (بقرہ)

لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں، آپ فرمادیجئے کہ جو ضرورت سے زائد ہو۔

غرض ایک طرف سرمایہ دار کی آمدنی کی ناجائز مدات کو ختم کرکے اور دوسری طرف اس کے اخراجات میں اضافہ کرکے اسلام نے دولت کے بہاؤ کا رُخ عام معاشرے کی طرف پھیر دیا ہے، افسوس کہ آج کی دنیا میں یہ ساری باتیں نرا "نظریہ" ہو کر رہ گئی ہیں، اور عملی طور سے معیشت کا یہ بے داغ اور صاف ستھرا نظام دنیا میں کہیں نافذ نہیں ہے، لیکن اگر اس نظام کے عملی نتائج دیکھنے ہوں تو تاریخ اسلام کے ابتدائی دور کا مطالعہ کیجئے، جب صدقہ دینے والا ہاتھ میں روپیہ لیکر نکلا کرتا تھا تو کوئی اسے قبول کرنے پر تیار نہیں ہوتا تھا۔

اب یہ ہماری شومئ اعمال ہے کہ اتنا پرامن و سکون معاشی نظام رکھنے کے باوجود شروع میں تو ہم نے اپنی معیشت کا نظام سرمایہ داری کے اصولوں پر بنایا۔ اب جبکہ اس کے نقصانات سامنے آرہے ہیں تو ہم میں سے بعض لوگوں نے "اشتراکیت" اور "سوشلزم" کی آوازیں بلند کرنی شروع کردی ہیں، پہلے سرمایہ داری کی بدترین لعنتوں سود اور قمار وغیرہ کو اسلام کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش میں قرآن و سنت کی تحریف کی جاتی تھی، اب سوشلزم کو "اسلامی" بنانے کے لئے آیات و احادیث کی الٹی سیدھی تاویلیں کی جارہی ہیں، اور ذہن اگر نہیں چلتا تو اس طرف کہ مغربی افکار کی غلامی کو ایک مرتبہ دل سے نکال کر سیدھے سچے طریقے سے اسلامی اصولوں پر غور کرلیا جائے کہ وہ موجودہ معاشی مشکلات کا واقعی طور سے کیا حل پیش کرتے ہیں؟

جو حضرات غلط فہمی سے سرمایہ داری یا اشتراکیت کو اپنے لئے راہِ نجات سمجھ بیٹھے ہیں، ہم نہایت دردمندی کے ساتھ ان سے یہ گذارش کرتے ہیں کہ وہ کسی غیر اسلامی نظام میں اسلام کا پیوند لگانے کے بجائے ٹھنڈے دل و دماغ سے معقولیت کے ساتھ اسلامی احکام کو سمجھنے کی کوشش کریں، ایک آزاد اسلامی مملکت میں مسلمان کا حقیقی منصب یہ ہے کہ وہ پرائے شگون پر اپنی ناک کٹوانے کی بجائے نہ صرف خود اسلام کا عملی نمونہ بنے، بلکہ دنیا بھر کو دعوت دے کہ تم افراط و تفریط کی کس بھول بھلیاں میں پھنس گئے ہو، انسانیت کی فلاح کی منزل اس راستے پر چلے بغیر ہاتھ نہیں آسکتی جو چودہ سو سال پہلے انسانیت کے محسن اعظم محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے دکھادیا تھا:

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نہ رسیدی، تمام بولہبی است

محمد تقی عثمانی
۲۵ ذیقعدہ ۱۳۸۸ھ

سورہ نحل ـــــــ آیات ۶۸، ۶۹)

واوحی ربك الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون ﴿۶۸﴾ ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربك ذللا ؕ یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فیه شفاء للناس ؕ ان فی ذلك لآیة لقوم یتفکرون ﴿۶۹﴾

ترجمہ اور آپ کے رب نے شہد کی مکھی کے دل میں یہ بات ڈال دی کہ تو پہاڑوں میں گھر بنالے اور درختوں میں اور ان اونچی عمارتوں میں جو لوگ بناتے ہیں۔ پھر اپنے رب کے راستوں میں چل جو آسان ہیں۔ اس کے پیٹ سے پینے کی چیز نکلتی ہے جس کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ اس میں لوگوں کے لئے شفا ہے۔ اس میں ان لوگوں کے لئے بڑی دلیل ہے جو سوچتے سمجھتے ہیں

تفسیر و تشریح

اوحیٰ۔ وحی یہاں اپنے اصطلاحی مفہوم میں نہیں ہے۔ بلکہ لغوی معنی میں ہے۔ وہ یہ کہ متکلم مخاطب کو کوئی خاص مخفی طور پر اس طرح سمجھا دے کہ دوسرا شخص اُس بات کو نہ سمجھ سکے۔

النحل، شہد کی مکھی اپنی عقل و فراست اور حسن تدبیر کے لحاظ سے تمام حیوانات میں ممتاز جانور ہے، اسی لئے اللہ تعالےٰ نے اس کو خطاب بھی امتیازی شان کا کیا ہے۔ باقی حیوانات کے بارے میں تو قانون کلی کے طریقہ پر اعطیٰ کل شیٔ خلقہٗ ثم ھدیٰ فرمایا۔ لیکن اس ننھی سی مخلوق کے بارے میں خاص کر کے اوحیٰ ربك فرمایا جس سے اشارہ اس بات کی طرف کر دیا کہ دوسرے حیوانات کے بنسبت عقل و شعور اور سوجھ بوجھ میں ایک ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔

شہد کی مکھیوں کے فہم و فراست کا اندازہ ان کے نظام حکومت سے بخوبی ہوتا ہے، اس ضعیف جانور کا نظام زندگی انسانی سیاست و حکمرانی کے اصول پر ہوتا ہے، تمام نظم و نسق ایک بڑی مکھی کے ہاتھ میں ہوتا ہے جو تمام مکھیوں کی حکمران ہوتی ہے، اس کی تنظیم اور تقسیم کار کی وجہ سے پورا نظام صحیح سالم چلتا رہتا ہے، اس کے عجیب و غریب نظام اور مستحکم قوانین و ضوابط کو دیکھ کر انسانی عقل دنگ رہ جاتی ہے، خود یہ "ملکہ" تین ہفتوں کے عرصے میں چھ ہزار سے بارہ ہزار تک انڈے دیتی ہے، یہ اپنی قد و قامت اور وضع و قطع کے لحاظ سے دوسری مکھیوں سے ممتاز ہوتی ہے، یہ تقسیم کار کے اصول پر اپنی "رعایا" کو مختلف امور پر مامور کرتی ہے۔ ان میں سے بعض دربانی کے فرائض انجام دیتی ہیں جو کسی نامعلوم اور خارجی فرد کو اندر

داخل نہیں ہونے دیتی بعض انڈوں کی حفاظت کرتی ہیں۔
بعض نابالغ بچوں کی تربیت کرتی ہیں۔ بعض معماری اور انجینئرنگ
کے فرائض ادا کرتی ہیں۔ ان کے تیار کردہ اکثر چھتوں کے خانے
بیس ہزار سے تیس ہزار تک ہوتے ہیں، بعض موم جمع کر کے
معماروں کے پاس پہنچاتی رہتی ہیں جن سے وہ اپنے مکانات
تعمیر کرتے ہیں۔ یہ موم نباتات پر جمے ہوئے سفید قسم کے
سفوف سے حاصل کرتی ہیں، گنّے پر یہ مادہ بکثرت نظر آتا
ہے۔ ان میں سے بعض مختلف قسم کے پھولوں اور پھلوں پر
بیٹھ کر رس چوستی ہیں، جو ان کے پیٹ میں شہد میں تبدیل
ہو جاتا ہے۔ یہ شہد ان کی اور ان کے بچوں کی غذا ہے۔ یہی ہم
سب کے لئے بھی لذت و غذا کا جوہر اور دوا و شفا کا نسخہ
ہے۔ یہ مختلف پارٹیاں نہایت سرگرمی سے اپنے اپنے فرائض
سرانجام دیتی ہیں۔ اور اپنی ملکہ کے حکم کو دل و جان سے قبول کرتی
ہے۔ ان میں سے اگر کوئی گندگی پر بیٹھ جائے تو چھتے کے دربان
اسے باہر روک لیتے ہیں، اور ملکہ اس کو قتل کر دیتی ہے۔
ان کے اس حیرت انگیز نظام اور حسن کارکردگی کو دیکھ کر انسان
حیرت میں پڑ جاتا ہے۔ (الجواہر)

بُیُوتاً اوحیٰ ربک سے جو ہدایت دی گئی ہے، ان میں سے
یہ پہلی ہدایت ہے جس میں گھر بنانے کا ذکر ہے۔ یہاں یہ بات
قابل غور ہے کہ ہر جاندار اپنے رہنے سہنے کے لئے گھر تو بناتا ہی ہے
پھر اس اہتمام سے گھروں کی تعمیر کا حکم مکھیوں کو دینے میں
کیا خصوصیت ہے۔ پھر یہاں "بیوت" فرمایا جو عموماً
انسانی رہائش گاہوں کے لئے بولا جاتا ہے؟ اس سے اشارہ
ایک تو اس طرف کر دیا کہ مکھیوں کو چونکہ شہد تیار کرنا ہے
اس کے لئے پہلے سے ایک محفوظ گھر بنا لیں۔ دوسرا اس طرف
اشارہ کر دیا کہ جو گھر یہ بنائیں گی وہ عام جانوروں کے گھروں
کی طرح نہیں ہوں گے، بلکہ ان کی ساخت و بناوٹ غیر معمولی
قسم کی ہوگی۔ چنانچہ ان کے گھر عام جانوروں کے گھروں سے
ممتاز ہوتے ہیں، جن کو دیکھ کر انسانی عقل بھی ششدر رہ جاتی ہے
ان کے گھر مسدس شکل کے ہوتے ہیں، پرکار اور مسطر سے بھی
اگر ان کی پیمائش کی جائے تو بال برابر بھی فرق نہیں رہتا
مسدس شکل کے علاوہ وہ دوسری کسی شکل مثلاً مربع اور مخمس
وغیرہ کو اس لئے اختیار نہیں کرتی کہ ان کے بعض کونے بیکار
رہ جاتے ہیں،

اللہ تعالیٰ نے مکھیوں کو محض گھر بنانے کا حکم نہیں دیا بلکہ
اس کا محل وقوع بھی بتلا دیا۔ کہ وہ کسی بلندی پر ہونا چاہئے
کیونکہ ایسے مقامات پر شہد کو تازہ اور صاف چھنی ہوئی ہوا
پہنچتی رہتی ہے۔ گندی ہوا سے بچا رہتا ہے اور توڑ پھوڑ
سے بھی محفوظ رہتا ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

من الجبال ومن الشجر ومما یعرشون

یعنی ان گھروں کی تعمیر پہاڑوں۔ درختوں اور بلند عمارتوں پر
ہونی چاہئے۔ تاکہ شہد بالکل محفوظ طریقہ سے تیار ہو سکے

ثم کلی من کل الثمرات ، یہ دوسری ہدایت ہے
جس میں مکھی کو حکم دیا جا رہا ہے کہ اپنی مرضی اور پسند کے
مطابق پھل پھول سے رس چوس ـــــ یہاں من کل
الثمرات فرمایا لیکن بظاہر یہاں کل سے دنیا بھر کے
پھل پھول مراد نہیں ہیں۔ بلکہ جن تک آسانی سے اس کی
رسائی ہو سکے اور ان سے مطلب حاصل ہو سکے "کل"
کا لفظ ملکہ سبا کے واقعے میں بھی وارد ہوا ہے۔ واوتیت
من کل شیٔ اور ظاہر ہے کہ وہاں بھی استغراق کلی مراد
نہیں ہے۔ ــــ یہ مکھی ایسے ایسے لطیف اور قیمتی
اجزاء چوستی ہے کہ آج کے سائنسی دور میں مشینوں سے بھی وہ
جوہر نہیں نکالا جا سکتا۔

فاسلکی سبل ربک ذللاً ، یہ مکھی کو تیسری ہدایت
دی جا رہی ہے کہ اپنے رب کے ہموار کئے ہوئے راستوں پر
چل پڑ ، یہ جب گھر سے دور دراز مقامات پر پھل پھول کا
رس چوسنے کے لئے جاتی ہے تو بظاہر اس کا اپنے گھر میں واپس
آنا مشکل ہونا چاہئے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے

راہوں کو آسان بنا دیا ہے چنانچہ وہ میلوں دور جاتی ہے اور بغیر بھولے بھٹکے اپنے گھر واپس پہنچ جاتی ہے، اللہ تعالیٰ نے فضا میں اس کے لئے راستے بنا دیئے ہیں کیونکہ زمین کے پیچ دار راستوں میں بھٹکنے کا خطرہ ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فضا کو اس حقیر و ناتوان مکھی کے لئے مسخر کر دیا تاکہ وہ کسی روک ٹوک کے بغیر اپنے گھر آسانی سے آجا سکے۔

اس کے بعد وحی اس حکم کا جو حقیقی ثمرہ تھا اس کو بیان فرمایا۔

• یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فیہ شفاء للناس۔

کہ اس کے پیٹ میں سے مختلف رنگ کا مشروب نکلتا ہو جس میں تمہارے لئے شفا ہے ——— رنگ کا اختلاف غذا اور موسم کے اختلاف کی بنا پر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی خاص علاقے میں کسی خاص پھل پھول کی کثرت ہو تو اس علاقے کے شہد میں اس کا اثر و ذائقہ ضرور ہوگا۔

شہد عموماً چونکہ سیال مادہ کی شکل میں ہوتا ہے اس لئے اس کو شراب (پینے کی چیز) فرمایا۔ اس جملے میں بھی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور قدرت کاملہ کی قاطع دلیل موجود ہے کہ ایک چھوٹے سے جانور کے پیٹ سے کیسا منفعت بخش اور لذیذ مشروب نکلتا ہے، حالانکہ وہ جانور خود زہریلا ہے، زہر میں سے یہ تریاق واقعی اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کی عجیب مثال ہے، پھر قدرت کی یہ بھی عجیب صنعت گری ہے کہ دودھ دینے والے حیوانات کا دودھ موسم اور غذا کے اختلاف سے سرخ و زرد نہیں ہوتا اور مکھی کا شہد مختلف رنگوں کا ہو جاتا ہے۔

فیہ شفاء للناس

شہد جہاں قوت بخش غذا اور لذت وطعم کا ذریعہ ہے وہاں امراض کے لئے نسخۂ شفا بھی ہے۔ اور کیوں نہ ہو خالق کائنات کی یہ لطیف گشتی مشین جو ہر قسم کے پھل پھول سے مقوی عرق اور پاکیزہ جوہر کشید کر اپنے محفوظ گھروں میں ذخیرہ کرتی ہے۔ اگر جڑی بوٹیوں میں شفا، دوا کا سامان ہے تو ان کے جوہر میں کیوں نہ ہوگا۔ بلغمی امراض میں بنفسہ اور دوسرے امراض میں دوسرے اجزاء کے ساتھ مل کر بطور دوا استعمال ہوتا ہے۔ اطباء معجونوں میں بطور خاص اس کو شامل کرتے ہیں، اس کی ایک خاصیت یہ بھی ہے کہ خود بھی خراب نہیں ہوتا اور دوسری اشیاء کی بھی طویل عرصہ تک حفاظت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہزارہا سال سے اطباء اس کو الکحل کی جگہ استعمال کرتے آئے ہیں

شہد مسہل ہے اور پیٹ سے فاسد مادہ نکالنے میں بہت مفید ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک صحابی نے اپنے بھائی کی بیماری کا حال بیان کیا آپؐ نے اسے شہد پلانے کا مشورہ دیا۔ دوسرے دن پھر آکر اس نے بتلایا کہ بیماری بدستور ہے۔ آپؐ نے پھر یہی مشورہ دیا، تیسرے دن جب اس نے پھر کہا کہ اب بھی کوئی فرق نہیں ہے تو آپؐ نے فرمایا صدق اللہ وکذب بطن اخیک یعنی اللہ کا قول بلا ریب سچا ہے، اس لئے کہ اس نے اس کو شفا فرمایا ہے، اس کے بعد پھر پلایا تو بیمار تندرست ہو گیا ———

اطباء نے لکھا ہے کہ معدہ میں ایک فاسد مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ مادہ معدہ میں جانے والی ہر غذا کو فاسد کر دیتا ہو اس کا علاج یہ ہے کہ کسی مسہل سے اس کا اخراج کیا جائے یہاں بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس مرض کے مطابق یہ نسخہ تجویز فرمایا تھا۔

یہاں قرآن کریم میں شفاء نکرہ تحت الاثبات ہے جس سے اس کا ہر مرض کے لئے تو شفاء ہونا معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن شفاء کی تنوین جو تعظیم کے لئے ہے اس بات پر ضرور دلالت کرتی ہے کہ شہد کی شفاء عظیم اور ممتاز نوعیت کی ہے ——— اور اللہ تعالیٰ کے بعض اہل دل بندے وہ بھی ہیں جن کو شہد کے کسی بھی مرض کے لئے شفاء ہ

ہونے میں کوئی شبہ نہیں، ان کو اپنے رب کے قبول کے اس ظاہری پہلو پر اس قدر مستحکم یقین اور مضبوط اعتقاد ہے کہ وہ پھوڑے اور آنکھ کا علاج بھی شہد سے کرتے ہیں اور جسم کے دوسرے امراض کا بھی —— حضرت ابن عمرؓ کے متعلق روایات میں ہے کہ ان کے بدن پر اگر پھوڑا بھی نکل آتا تو اس پر شہد لیپ کر اس سے علاج کرتے بعض لوگوں نے ان سے اس کی وجہ پوچھی تو جواب میں فرمایا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اس کے متعلق یہ نہیں فرمایا کہ فیہ شفاء للناس (قرطبی)

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرتے ہیں جیسا کہ ان بندوں کا اپنے رب کے متعلق اعتقاد ہوتا ہے۔ حدیث قدسی میں فرمایا۔ انا عند ظن عبدی بی

ان فی ذالک لاٰیۃ لقوم یتفکرون

اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ کی مذکورہ بالا مثالیں بیان فرمانے کے بعد انسان کو پھر غور و فکر کی دعوت دی ہے، کہ قدرت کی ان مثالوں میں غور و فکر کرکے تو دیکھو۔ اللہ تعالیٰ مردہ زمین کو پانی برسا کر زندہ کر دیتا ہے وہ غلاظت و نجاست کے درمیان سے تمہارے لئے صاف و شفاف اور خوشگوار دودھ کی نالیاں بہاتا ہے۔ وہ انگور و کھجور کے درختوں پر شیریں پھل پیدا کرتا ہے، جن سے تم لذیذ شربتیں اور مزیدار مربے بناتے ہو۔ وہ ایک چھوٹے سے زہریلے جانور کے ذریعہ تمہارے لئے لذت و طعام اور غذا و شفا کا بہترین سامان کرتا ہے —— کیا اب بھی تم دیوی، دیوتاؤں کو پکارو گے؟ کیا اب بھی تمہاری عبادت و وفا، اپنے خالق و مالک کے بجائے پتھر اور لکڑی کی بے جان مورتیوں کیلئے ہوگی؟ اور خوب سمجھ لو کیا یہ بھی تمہاری عقل میں آسکتا ہے کہ یہ سب کچھ اندھے، بہرے اور بے شعور مادہ کی کرشمہ سازی ہو؟ —— نہیں ہرگز نہیں۔ صنعت و کاری گری کے یہ بے شمار شاہکار حکمت و تدبیر کے یہ حیرت انگیز کارنامے اور عقل و دانش کے یہ بہترین فیصلے اپنی زبان حال سے پکار پکار کر گویا ہیں کہ ہمارا ایک خالق ہے، یکتا و حکمت والا خالق وہی عبادت و وفا کا مستحق ہے۔ وہی مشکل کشا ہے اور شکر و حمد اسی کو سزاوار ہے۔

معارف و احکام

(۱) آیت سے معلوم ہوا کہ عقل و شعور انسانوں کے علاوہ دوسرے جانداروں میں بھی ہے، وان من شیئ الا یسبح بحمدہ۔ البتہ عقل کے درجات مختلف ہیں۔ انسانوں کی عقل تمام ذی حیاۃ اشیاء کی عقول سے زیادہ تام ہے اسی وجہ سے وہ احکام شرعیہ کا مکلف ہے، لیکن اگر جنون کی وجہ سے انسان کی عقل میں فتور آجائے تو دوسری مخلوقات کی طرح وہ بھی مکلف نہیں رہتا۔

(۲) شہد کی مکھی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کی فضیلت میں حدیث وارد ہوئی ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الذبان کلہا فی النار یجعلہا عذابا لاھل النار الا النحل (نوادر الاصول بحوالہ قرطبی)

یعنی دوسری ایذارساں جانداروں کی طرح مکھیوں کی بھی تمام قسمیں جہنم میں جائیں گی۔ جو وہاں جہنمیوں پر بطور عذاب مسلط کر دی جائیں گی۔ مگر شہد کی مکھی جہنم میں نہیں جائے گی نیز ایک اور حدیث میں آپؐ نے اس کو مارنے سے منع فرمایا ہے۔ (ابو داؤد)

(۳) اطباء کا اس میں کلام ہے کہ شہد، مکھی کا فضلہ ہے یا اس کا لعاب ہے۔ ارسطا طالیس نے شیشے کا ایک نفیس چھتہ بنا کر مکھیوں کو اس میں بند کر دیا تھا وہ ان کے نظام کار کو جاننا چاہتا تھا، لیکن ان مکھیوں نے سب سے پہلے برتن کے اندرونی حصہ پر موم اور کیچڑ کا پردہ چڑھا دیا اور جب تک پوری طرح پردہ پوش نہیں ہوگئیں اس وقت تک اپنا کام شروع نہیں کیا۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے دنیا کی حقارت کی مثال دیتے ہوئے فرمایا۔ اشرف لباس ابن آدم فیہ لعاب

ودودة داشرف شوابہ رجیع نحلۃ۔ انسان کا بہترین ریشمی لباس اس کائنات کے ایک چھوٹے سے کیڑے کا لعاب اور اس کا نفیس لذت بخش مشروب مکھی کا فضلہ ہے۔

(۴) فیہ شفاء للناس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دوا سے مرض کا علاج کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے بطور انعام ذکر کیا ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے وننزل من القرآن ما ھو شفاء ورحمۃ للعالمین۔ حدیث میں دوا استعمال کرنے اور علاج کی ترغیب آئی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض حضرات نے سوال کیا کہ کیا ہم دوا استعمال کریں؟ آپ نے فرمایا کیوں نہیں، علاج کر لیا کرو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے جو بھی مرض پیدا کیا ہے اس کے لئے دوا بھی پیدا فرمائی ہے، مگر ایک مرض کا علاج نہیں، انھوں نے سوال کیا وہ مرض کونسا ہے، آپ نے فرمایا بڑھاپا (ابوداؤد والترمذی بحوالہ قرطبی)

حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ سے بھی ایک روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یہ جو ہم جھاڑ پھونک کا عمل کرتے ہیں یا دوا سے اپنا علاج کرتے ہیں، اسی طرح بچاؤ اور حفاظت کے جو انتظامات کرتے ہیں کیا یہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر کو بدل سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا یہ بھی تو تقدیر الٰہی ہی کی صورتیں ہیں ـــ (ایضاً) غرض یہ کہ علاج کرنے اور دوا استعمال کرنے کے جواز پر تمام علماء متفق ہیں، اور اس سلسلہ میں بیشمار احادیث و آثار وارد ہوئی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کی اولاد میں اگر کسی کو بچھو کاٹ لیتا تھا تو اسے تریاق پلاتے تھے اور جھاڑ پھونک سے اس کا علاج فرماتے، آپ نے لقوہ کے مریض پر داغ لگا کر اس کا علاج کیا۔ (قرطبی)

بعض صوفیاء کے متعلق منقول ہے کہ وہ علاج کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اور حضرات صحابہ میں سے بھی بعض کے عمل سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً روایت میں ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیمار ہو گئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان کی عیادت کے لئے تشریف لائے اور ان سے پوچھا، آپ کو کیا شکایت ہے؟ انھوں نے جواب دیا مجھے اپنے گناہوں کی فکر ہے، حضرت عثمان رضؓ نے فرمایا پھر کس چیز کی خواہش ہے؟ فرمایا میں اپنے رب کی رحمت کا طلب گار ہوں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا آپ پسند کریں تو میں طبیب کو بلوا لیتا ہوں؟ انھوں نے جواب دیا طبیب ہی نے تو مجھے لٹایا ہے ـــــــ لیکن اس قسم کے واقعات اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ حضرات علاج کو مکروہ سمجھتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ اس وقت ان کے ذوق کو گوارہ نہیں تھا اس لئے طبیعت کے قبول نہ کرنے کی وجہ سے انھوں نے پسند نہیں کیا، یہ وقتی طور پر غلبہ حال کی ایک کیفیت ہوتی ہے جس کو علاج کے ناجائز یا مکروہ ہونے کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا ـــــــ حضرت عثمان کا حضرت ابن مسعودؓ سے درخواست کرنا کہ میں آپ کے لئے طبیب لے آتا ہوں خود اس بات کی دلیل ہے کہ علاج جائز ہے، بلکہ بعض صورتوں میں یہ واجب بھی ہو جاتا ہے۔

ابنائے دار العلوم سے

دار العلوم کے فارغ التحصیل حضرات بحمد اللہ ملک و بیرون ملک علم و دین کی مختلف خدمات انجام دے رہے ہیں ان کے کام سے باخبر ہونے اور امکانی حد تک اسے منظم کرنے کیلئے ہماری خواہش ہے کہ ان کے موجودہ پتے اور مشاغل دار العلوم میں محفوظ ہوں، لہٰذا تمام ایسے حضرات سے جنھوں نے دار العلوم کراچی میں دورۂ حدیث کی تکمیل کی ہو، گذارش ہے کہ وہ اپنے موجودہ پتے اور مشاغل سے دفتر کو مطلع فرمائیں۔

(مولانا) **سبحان محمود (صاحب)** نائب ناظم دار العلوم کراچی

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی
عربی سے ترجمہ: مولانا عزیز الرحمٰن سواتی
فاضل دار العلوم کراچی

عصرِ حاضر میں مسافتِ قصر کی تحقیق

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

احکام سفر سے متعلق دو رسالے میری نظر سے گذرے، یہ دونوں عربی میں ہیں جو ترکی کے بعض فضلاء نے تصنیف کئے ہیں اور ہمارے پاس پاکستان میں ترکی سفارت خانے کے توسط سے پہنچے ہیں۔

مذکورہ رسالوں کا خلاصہ مندرجہ ذیل دو باتوں میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

(۱) سفر کی مدت میں تین دن اور تین رات ہی کا اعتبار ہے۔ میل، فرسخ یا اس طرح کی اور کسی قسم کی مسافت شرعاً معتبر نہیں۔

(۲) سفر میں رخصت کا مدار مشقت پر ہے۔ دوسرے الفاظ میں رخصت کی علت مشقت ہے۔ مشقت نہ ہونے کی صورت میں رخصت بھی نہ ہوگی

آئندہ چند سطور میں انشاء اللہ ہم اپنی تحقیق پیش کریں گے اور اس سلسلے میں جو بات شرعاً صاف اور صحیح ہے اسے واضح اور مدلل طریقے سے بیان کرنے کی کوشش کریں گے، وعلی اللہ الاعتماد وھو حسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

اصل جواب شروع کرنے سے پہلے ہم چند بنیادی اصول بیان کرتے ہیں تاکہ جواب منضبط ہو اور بات لمبی ہونے کے بجائے سمٹ کر آجائے۔

پہلا اصول:- کسی مسئلہ پر مجتہدین کا اجماع ایک قطعی حجت ہے اور کسی کے لئے اس کی مخالفت جائز نہیں، کسی بھی زمانے میں اگر مجتہدین کسی مسئلے میں اختلاف کریں اور ہر ایک مجتہد ایک الگ قول اختیار کرلے۔ تو ان مختلف اقوال کے علاوہ کوئی الگ مسلک باطل ہوگا، اور کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ ان اقوال کے علاوہ اپنا کوئی الگ قول اختیار کرے، (نور الانوار ص ۲۲۳)

اس اصول کو اصول فقہ کے تمام علماء نے بیان کیا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے توضیح تلویح، احکام الاحکام فواتح الرحموت وغیرہ۔

دوسرا اصول:- عوام ہوں یا وہ علماء جو اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتے اگرچہ وہ اجتہاد میں معتبر بعض علوم سے واقف ہوں ان سب کے لئے ضروری ہے کہ مجتہدین کے قول کی اتباع کریں اور انھیں کے فتوے پر عمل کریں جیسا کہ محققین کا اس پر اتفاق ہے۔

(الاحکام للآمدی ص ۳۰۰ ج ۴ ہے۔ پس کسی شخص
کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ قرآن و حدیث میں خود اجتہاد
کرکے اس پر عمل شروع کردے، جب تک کہ اس کا اجتہاد
کسی مجتہد کے قول کے مطابق نہ ہو۔

تیسرا اصول:۔ بسا اوقات ظاہری علامت اور
سبب کو اصل واقعے اور مسبب کے قائم مقام کردیا جاتا
ہے، یہ اس وقت جبکہ اصل واقعے کا ادراک مشکل یا نا
ممکن ہو تو واقعے کے سبب و علامت کو اصل واقعہ قرار
دیکر اس واقعے کا حکم اس علامت پر لگا دیا جاتا ہے جیسا
کہ سفر اور عورت کا حیض سے پاک ہونا، ان دونوں مثالوں
میں دلیل کو مدلول کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے، سفر
میں عموماً چونکہ مشقت ہوتی ہے اس لئے نفس سفر کو مدار
حکم بنایا گیا خواہ کسی سفر میں مشقت نہ بھی ہو تب بھی قصر
اور افطار کا حکم نفس سفر پر دائر رہے گا۔ اور مشقت سے
صرف نظر کرلی جائے گی، اس لئے کہ مشقت تلاش کرنا
اور اس کا کوئی معیار مقرر کرنا بہرحال مشکل ہے خصوصاً
جبکہ ہر شخص کا انداز فکر اور ہر شخص کے حالات مشقت کے
بارے میں دوسرے شخص سے مختلف ہیں اگرچہ
اصل کے اعتبار سے اس حکم کی وجہ مشقت تھی۔

(نور الانوار ص ۲۷۷)

اب ہم کہتے ہیں کہ فقہائے احناف نے اگرچہ
اس بات کی تصریح کردی ہے کہ سفر میں تین دن اور تین
رات کا اعتبار ہے، لیکن ان کا مطلب یہ بالکل نہیں کہ سفر
میں صرف زمان کا اعتبار ہے اور مسافت کوئی چیز نہیں،
اس لئے کہ ان کے یہاں اس بات کی تصریح ہے کہ اصل
مذہب میں میل اور فرسخ کا اعتبار نہیں، بلکہ تین دن کا متوسط
چلنا معتبر ہے، اور امام محمد نے تین مراحل کی مقدار بیان
کی ہے۔ یہ قول بھی پہلے والے قول کی طرح ہے۔ (جس میں
تین دن اور تین رات کو مدار قرار دیا گیا ہے) چونکہ عام
طور پر مسافر ایک دن میں ایک مرحلہ کی مسافت طے کرتا ہے
فتح القدیر ص ۴ ج ۳

اور "ہدایہ" میں ہے۔ امام ابوحنیفہ سے تین مراحل کی
مقدار مروی ہے اور یہ پہلے قول کی طرح ہے۔ میل اور فرسخ
کا اعتبار نہیں، یہی صحیح قول ہے ۔۔۔ محقق ابن ہمام
فتح القدیر میں فرماتے ہیں۔ صاحب ہدایہ کا اس قول
کو صحیح کہنا ان اقوال سے احتراز ہے جس میں میل اور فرسخ
کے ساتھ مقدار بیان کی گئی ہے۔ بعض نے اکیس، بعض
نے اٹھارہ اور بعض نے پندرہ فرسخ کی مقدار بیان کی
ہے، دراصل اقوال کے اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ
جس نے پندرہ فرسخ کی مسافت بیان کی ہے اُس نے
یہی سمجھا کہ تین دن میں اتنی ہی مسافت قطع کی جاسکتی ہے
اسی طرح اکیس اور اٹھارہ والے اقوال میں بھی یہی ہوا
لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس طرح کی کوئی متعین مقدار
بیان نہ کی جائے۔ اس لئے کہ اگر سفر دشوار گذار راستے کا
ہو اور تین دن میں پندرہ فرسخ کی مسافت قطع نہ ہوسکی
تو نص کی رو سے تو قصر کا حکم ہوگا اس لئے کہ مسافت
تین دن کی پوری ہوچکی ہے۔ اور ان اقوال کے اعتبار
سے چونکہ ابھی تک پندرہ یا اٹھارہ یا اکیس فرسخ پورے
نہیں ہوئے اس لئے قصر کا حکم نہیں ہوگا۔ پس اس تعارض
کی وجہ سے یہاں کسی متعین مسافت کی مقدار معتبر نہیں ہوگی
بلکہ تین دن اور تین رات کے سفر کا اعتبار ہوگا۔ ص ۴ ج ۳

اور کفایہ میں فرمایا کہ صاحب ہدایہ کا یہ کہنا کہ یہ قول
پہلے قول کے قریب ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ تین مراحل
کی مقدار تین دن کی مقدار کے قریب ہے۔ اس لئے کہ عموماً
ایک دن میں ایک مرحلہ ہی چلنا ہوتا ہے، خصوصاً سال کے
مختصر دنوں میں، مبسوط میں بھی ایسا ہی ہے، پھر فرمایا کہ
اکثر مشائخ نے اس کی مقدار فراسخ کے ساتھ بھی مقرر کی ہے
البتہ اس سلسلے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض نے

اکیس فرسخ کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے اٹھارہ و پندرہ کا۔
فتویٰ اٹھارہ والے قول پر ہے اس لئے کہ تمام اقوال میں سے یہ معتدل قول ہے۔ محیط میں ایسا ہی مذکور ہے (ص ۵ ج ۲)
اور "بحر" میں مجتبیٰ کے حوالے سے خوارزم کے اکثر ائمہ کا فتویٰ پندرہ والے قول پر نقل کیا گیا ہے۔ (ص ۱۴۰ - ج ۲)
میں کہتا ہوں کہ یہ قول بخاری کی اس تعلیق کے بھی بہت زیادہ قریب ہے، جسے امام بخاری نے اپنے ایک ترجمۃ الباب کے ذیل میں ذکر کی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم چار بریدوں والی مسافت میں قصر اور افطار کیا کرتے تھے، اور چار برید سولہ فرسخ کے مساوی ہوتے ہیں۔ ص ۱۴۷ ج ۱ (یاد رہے ایک برید بارہ میل کا اور ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے، اس اعتبار سے چار برید یا سولہ فرسخ اڑتالیس میل کے مساوی ہوتے ہیں مترجم)
علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں مذکورہ تعلیق کی سند پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ ابو عمر کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کی یہ روایت معروف ہے اس کی سند متصل ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں، اور یہ روایت متعدد طرق سے مروی ہے، ص ۵۳ ج ۳
میں کہتا ہوں یہ روایت حضرت ابن عباس سے مرفوعاً بھی منقول ہے حضرت ابن عباس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا، اے مکے کے لوگو! مکے سے عسفان تک کے راستے میں چار بریدوں سے کم میں نماز کا قصر مت کرو۔

رواہ الطبرانی فی الکبیر من روایۃ ابن
مجاھد عن ابیہ وعطاء، قال الھیثمی ولم
اعرفہ وبقیۃ رجالہ ثقات۔ اھ
مجمع الزوائد ص ۲۰۵ ج ۱

اور تلخیص جبیر میں ہے امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ سفیان نے مجھے عمرو عن عطاء کے واسطے سے ابن عباس کی ایک روایت سنائی ہے، ان سے پوچھا گیا کہ کیا عرفہ تک کے سفر میں نماز کا قصر ہوگا؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ نہیں، البتہ عسفان، جدہ اور طائف تک کے سفر میں قصر ہوگا، اس کی سند بھی صحیح ہے الخ ص ۱۲۹ - ج ۱ -

امام مالک رح نے موطا میں فرمایا کہ مجھے ابن عباس کی یہ روایت پہنچی ہے کہ وہ مکہ اور طائف جیسے اور مکے اور عسفان جیسے اور مکے اور جدہ جیسے سفر میں نماز کا قصر کیا کرتے تھے، یحییٰ فرماتے ہیں کہ امام مالک رحمہ نے فرمایا کہ اس کی مسافت چار برد کے برابر ہوتی ہے، الخ ص ۵۲ - میں کہتا ہوں کہ اس کا جواب گزر چکا ہے کہ یہ مسافت متوسط رفتار کے ساتھ تین دن کی بنتی ہے، لہذا اس کی وجہ سے حضرت ابن عمر کی وہ روایت ترک نہیں کی جائے گی کہ جب ان سے پوچھا گیا کہ کتنی مسافت میں نماز کا قصر کرنا چاہئے تو انھوں نے سائل سے فرمایا کیا تم سویدار کو جانتے ہو۔ سائل نے جواب دیا نہیں، البتہ میں نے اس کا نام سنا ہے۔ حضرت ابن عمر رضہ نے فرمایا کہ وہ متوسط طور پر تین راتوں کی مسافت پر ہے۔ اگر ہم وہاں جائیں گے تو نماز کا قصر کریں گے۔ اس روایت کو امام محمد بن حسن نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے، اس کی سند صحیح ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں۔
پس متعین طور پر قصر کی مسافت یہی ہے، رہی وہ روایت جس کو امام بخاری نے حضرت ابن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے۔ اور وہ روایت جس کو دوسرے حضرات نے ابن عباس سے نقل کیا ہے تو اس کی تحدید تخمینی ہے لہذا دونوں قولوں میں تعارض نہیں ——— لیکن تین دن کی مسافت کا انضباط اور اس کی تحدید چونکہ عوام کے لئے بہت مشکل ہے۔ اور ان کے اندازے اس سلسلہ میں بہت مختلف ہوتے ہیں اس لئے مشائخ نے فراسخ کے ساتھ اس کی مقدار بیان کی ہے اور فتویٰ پندرہ فرسخ والے قول پر ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے اور یہ مقدار چار بریدوں کے قریب ہے اور یہ تحدید ابن عباس وغیرہ سے منقول ہے اور مرفوعاً بھی وارد ہے اگرچہ وہ روایت ضعیف ہے، امام مالک نے اسی کو اختیار کیا اور ہمارے متاخرین فقہاء نے

عوام کی سہولت کے لئے اسی قول پر فتویٰ دیا، اس لئے
کہ چار برید کی مسافت متوسط رفتار کے ساتھ چلتے ہوئے
تین دن میں قطع ہو جاتی ہے۔ اور یہ متوسط رفتار اونٹوں کی
چال ہے اور پیدل چلنا ہے خوب سمجھ لیجئے۔

اور مختصر مزنی میں ہے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر کسی
شخص نے چھیالیس میل کا سفر کیا تو اسے نماز کا قصر کرنا چاہئے
اور ابن عباس نے فرمایا میں جدہ گیا، طائف تک اور
عسفان تک کے سفر میں قصر کروں گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں
کہ ان مقامات میں سے قریب ترین مقام کا فاصلہ مکہ سے
چھیالیس میل کا ہے، پھر فرمایا جہاں تک میرا تعلق ہے تو
میں تین دن سے کم میں قصر نہیں کروں گا، میں اپنے حق میں
اسی کو احتیاط سمجھتا ہوں، ص ۱۲۱ ج ۱ ـــــ اور "ام"
میں امام شافعی رح نے فرمایا کہ یہ بات ہمیں نہیں پہنچی کہ دو دن
سے کم کے سفر میں بھی قصر ہوگا، البتہ عام طور پر فقہاء
و مشائخ کی جو بات ہم تک پہنچ سکی ہے تو یہ سب حضرات
اس بات پر متفق ہیں کہ دو دن سے کم میں قصر نہیں ہوگا۔
بس میرے نزدیک آدمی کے لئے مناسب یہی ہے کہ اگر
سفر دو درمیانی راتوں کے بقدر ہے تو وہ قصر کرے، اس
کی مقدار بھی چھیالیس ہاشمی میل بنتی ہے اور اس سے کم کے
سفر میں قصر نہ کرے۔ الخ ـــــ میں کہتا ہوں کہ چھیالیس
میل کی مسافت متوسط رفتار کے ساتھ عادۃً تین دن ہی کی بنتی
ہے ـــــ لہٰذا امام شافعیؒ کا قول اور ہمارا قول اس
باب میں قریب قریب ہی ہے، اور مذکورہ تفصیل سے یہ بات
ظاہر ہوتی ہے کہ احناف کا قول اس باب میں بہت مضبوط ہے

مذکورہ تفصیل سے یہ بات بھی آپ کی سمجھ میں آگئی ہوگی
کہ تین دن کے ساتھ سفر کی تحدید کرنا صرف زمانی تحدید نہیں
ہے، بلکہ اس میں زمانی اور مکانی دونوں جہتوں کی رعایت
ہے اور اس سے مراد تین دن کا متوسط چلنا ہے جو اونٹوں کا
چلنا ہے یا پیدل۔ اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جو امام
ابو حنیفہ رح سے منقول ہے کہ انھوں نے مراحل کے ساتھ اس
کی مقدار بیان کی ہے، اور امام مالکؒ نے چار بریدوں کے
ساتھ اور امام شافعی رح نے چھیالیس میل کے ساتھ بیان کی ہے
اور یہ بھی چار بریدوں کے قریب ہی ہے۔ اور ہمارے احناف
کے مشائخ نے کبھی اکیس فرسخ کبھی اٹھارہ اور کبھی پندرہ
فرسخ کی مقدار بیان کی ہے ـــــ اور مجتہدین کا جب کسی
زمانہ میں کسی مسئلے کے اندر اختلاف واقع ہوا اور مختلف
اقوال جمع ہو جائیں تو جیسا کہ پہلے اصول میں بیان کیا گیا ہے
ایسی صورت میں یہ بات طے شدہ اور مجمع علیہ ہے کہ ان اقوال
کے علاوہ کوئی بھی قول باطل اور خلاف اجماع ہوگا، اور کسی
کو شرعاً اس کی اجازت نہیں کہ وہ ان تمام اقوال مختلفہ سے
ہٹ کر کوئی الگ مذہب اختیار کرلے۔

یہاں ایک مشہور اشکال جو عام طور سے لوگوں کے
ذہن میں ہوتا ہے پیش آسکتا ہے کہ فقہاء نے پیدل چلنے
کو یا اونٹوں کے چلنے کو جو متوسط چال قرار دیا ہے تو یہ ان کے
اپنے زمانہ کے اعتبار سے ہے کہ اس زمانے میں نقل و حمل کے
یہ جدید ترین وسائل نہیں تھے اور اگر یہ حضرات موجودہ تیز
رفتار راستوں کا مشاہدہ کرتے خصوصاً فضائی راستہ جو کہ
دن بدن پھیلتا اور تیز ہوتا چلا جا رہا ہے تو ان کے لئے ضرور
کوئی حکم بیان کرتے اور ایسی مسافت متعین کر دیتے جو ان جدید
اور تیز رفتار راستوں کے مناسب ہوتی، جیسا کہ انھوں نے
سمندری اور پہاڑی راستوں کے لئے الگ الگ مسافت
بیان کی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات فقہاء نے اگرچہ
موجودہ تیز رفتار راستوں کو نہیں دیکھا تھا، لیکن اس جیسے
تیز رفتار وسائل اس زمانے میں بھی تھے، مثلاً یہ کہ اس زمانے
میں تیز رفتار گھوڑے سواری کے لئے استعمال کئے جاتے تھے
اس زمانہ کے برید (ڈاک) کا کام بھی بہت تیز رفتار گھوڑوں
سے لیا جاتا تھا، نیز اولیاء کرام کی کرامتوں کی وہ مثالیں بھی

ان کے سامنے تھیں کہ وہ سال بھر کا راستہ اپنی روحانی قوت سے
ایک دن یا چند دنوں میں قطع کر لیا کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود
انھوں نے ان چیزوں کا اعتبار نہیں کیا اور سفر کے حکم کی بناء تین
دن کے چلنے پر رکھی اور چلنے سے مراد اونٹوں کا چلنا اور پیدل
چلنا مراد لیا۔

اگر یہ اشکال کیا جائے کہ ان فقہاء نے شاید مذکورہ عام
حکم اس لئے بیان کیا کہ اس زمانے میں مذکورہ بالا تیز رفتار ذرائع
ناپید تھے یا بہت ہی کم تھے اور آج کے زمانے میں موجودہ تیز
رفتار وسائل عام ہو چکے ہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ موجودہ تیز رفتار وسائل بھی
اس قدر عام نہیں ہیں کہ لوگوں کی عمومی عادت میں داخل ہو گئے
ہوں، اس لئے کہ دنیا میں غریب اور فقیر لوگ اکثریت میں ہیں
اور وہ ہوائی جہاز یا ریل سے سفر کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے
موجودہ تیز رفتار وسائل سے تو صرف مالدار لوگ ہی فائدہ اٹھا
سکتے ہیں، جہاں تک فقراء کا تعلق ہے تو وہ عام طور پر پیدل
سفر کرتے ہیں یا اونٹ، گدھے اور خچر کو سفر کے لئے استعمال کرتے
ہیں، اور یہ ایسی واضح اور صاف حقیقت ہے جس کا انکار نہیں
کیا جا سکتا، اس لئے کہ اکثر حجاج جو عرفات میں جمع ہوتے ہیں
ان میں سے اکثر ایسے ہوتے ہیں جو پیدل چل کر آتے ہیں یا اونٹ
وغیرہ پر سوار ہو کر آتے ہیں اور ایسوں کی تعداد کم ہوتی ہے جو
بحری یا ہوائی جہازوں سے پہنچتے ہوں ــــ صرف عرفات
ہی میں نہیں بلکہ ہر ملک میں اس کا مشاہدہ ہے کہ غرباء اور فقراء
موجودہ تیز رفتار وسائل سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے ــــ
یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص ٹکٹ لئے بغیر چوری چھپے کسی
جہاز یا ریل میں بیٹھ جائے، بس ہمارے لئے یہ کسی حال میں جائز
نہیں کہ متقدمین و متاخرین فقہاء کے اقوال سے آزاد ہو جائیں
اور کوئی نیا قول گھڑ لیں جس کو متقدمین و متاخرین میں سے کسی
فقیہ نے اختیار نہ کیا ہو ــــ بس جس نے یہ کہا کہ برید و تیز رفتار
گھوڑا یا اس طرح کی اور کوئی تیز رفتار سواری عمومی عادت سے
خارج ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ فقراء کی عادت سے خارج ہے، اغنیاء کی عادت
سے خارج نہیں اور چونکہ لوگوں میں کثرت فقراء کی ہے اس لئے مالداروں کی عادت
کا اعتبار نہیں ہوگا، جبکہ معاشرہ میں ان کی تعداد فقراء کے مقابلہ میں کم
ہے۔ لہٰذا عمومی عادت کے اعتبار سے کم آئیگا۔

اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ نقل و حمل کے
جدید ترقی یافتہ وسائل بہت کم وقت میں آدمی کو اپنے منزلِ
مقصود تک پہنچاتے ہیں اور ان میں آرام و راحت کا بھی بہت
وافر انتظام ہوتا ہے، لہٰذا سفر کے حکم میں ان کو بھی پیش نظر رکھنا
چاہئے تو ہم تیسرے اصول میں بیان کر کے آئے ہیں کہ نفس سفر
کو مشقت کے قائم مقام کر دیا گیا ہے، اس لئے کہ عموماً سفر میں
مشقت ہوتی ہے تو اس دلالت کی بناء پر نفس سفر ہی پر حکم
لگے گا، خواہ کسی سفر میں مشقت نہ بھی ہو، لہٰذا اب رخصت کا دار و مدار
نفس سفر پر ہوگا اور مشقت سے بالکل قطع نظر کر لی جائے گی،
ہاں یہ بات اپنی جگہ حقیقت ہے کہ ابتداءً حکم کا اصل منشا مشقت
تھی ــــ اور مذکورہ تمام فقہی دلائل کے علاوہ چونکہ آثار
اور روایات سے بھی مسافت کی تحدید ثابت ہے کہ حضرت ابن عباس
اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کے آثار میں چار بریدوں کے
بقدر سفر کی مسافت بیان کی گئی ہے۔ مرفوع روایت میں بھی
یہی مقدار وارد ہوئی ہے۔ امام مالکؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے
ہمارے مشائخ احناف نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ امام شافعیؒ کا قول
بھی اس کے قریب ہے۔ اس لئے کہ انھوں نے سفر کی مقدار مسافت
چھیالیس میل بیان کی ہے جو تقریباً چار بریدوں کے برابر ہے، لہٰذا
جس شخص میں خود اجتہاد کرنے کی مکمل صلاحیت نہ ہو اگرچہ اجتہاد کیلئے
ضروری علوم میں سے بعض کو وہ حاصل کر چکا ہو اس کے لئے ضروری ہے
کہ وہ مجتہدین کے قول پر چلے، اپنے اجتہاد پر عمل کرنے کی اسے اجازت
نہیں، الا یہ کہ اس کا قول کسی مجتہد کے قول کے مطابق ہو، جیسا کہ دوسرے
اصول میں ہم ذکر کر کے آئے ہیں ــــ پس جو شخص اپنے گھر سے روانہ ہوا
اور اس کا ارادہ کم از کم چار بریدوں کی مسافت تک چلنے کا تھا تو شہری حدود سے
نکلنے کے بعد وہ شرعاً مسافر کہلائیگا خواہ وہ پیدل چل کر سفر کر رہا ہو یا اونٹ پر سوار ہو
یا اس کا سفر بحری اور ہوائی جہاز کے ذریعہ ہو۔ ھذا ما عندنا ــــ واللہ اعلم

زیر سرپرستی ـــــــ شیخ الاسلام حضرت العلامہ شمس الحق صاحب افغانی دامت برکاتہم
برائے ایصال ثواب ـــــــ حضرت الحاج عبدالحکیم صاحب نوشہروی رحمۃ اللہ علیہ

دیندار حضرات کے لئے عظیم الشان خوشخبری

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اسی کی توفیق سے مکتبہ حکمت اسلامیہ نوشہرہ صدر ضلع پشاور اپنا اشاعتی وتبلیغی پروگرام آپ دین پسند مسلمانوں کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے، امید ہے کہ آپ پوری طرح سرپرستی فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے انشاء اللہ

اشاعتی سلسلے درج ذیل تین ہونگے

فیوضات حضرت افغانی مدظلہ محقق اعظم شیخ الاسلام حضرت العلامہ شمس الحق افغانی مدظلہ شیخ التفسیر جامعہ اسلامیہ بہاولپور کے گرانقدر علمی و اصلاحی مقالات ومضامین کا سلسلہ مبارکہ ہوگا، فی الحال سب سے پہلے عنقریب کمیونزم اور اسلام شائع ہو رہی ہے۔ انشاء اللہ۔

دعوات حق شیخ الحدیث استاذ العلماء حضرت العلامہ عبدالحق مدظلہ، مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے خطبات جمعۃ المبارک ودیگر اہم تقاریر کا مجموعہ ہوگا جس کے کئی حصے ہوں گے۔ پہلا حصہ تقریباً اڑھائی صد صفحات پر مشتمل انشاء اللہ فروری ۶۹ء میں منظر عام پر آجاوے گا۔

مواعظ حسنہ انجمن خدام الدین رجسٹرڈ نوشہرہ کے زیر اہتمام ہر سال سیرت کانفرنس و دیگر اجتماعات میں اجلہ علماء و اکابر کی تقاریر وارشادات کا مجموعہ ہوگا جو انشاء اللہ کئی حصوں میں شائع ہوگا۔ پہلے حصہ میں امام الاولیاء، صدیق دوران قطب زمان حضرت لاہوری رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ الحدیث مخدوم العلماء حضرت درخواستی دامت برکاتہم کے ارشادات مبارکہ اور دوسرے حصہ میں جانشین حضرت شیخ التفسیر مجاہد اعظم امام الاتقیاء حضرت مولانا عبید اللہ انور دامت برکاتہم کی تقاریر دلپذیر شائع ہو رہی ہیں۔

ضروری نوٹ: یہ سب کتب آفسٹ طباعت اور عمدہ کتابت وکاغذ کے ساتھ قریباً ہر ڈیڑھ دو ماہ کے بعد انشاء اللہ شائع ہوتی رہیں گی، ان کا سرورق سہ رنگا بلاک پرنٹ ہوگا۔ یعنی یہ کتب ظاہری باطنی خوبیوں کا مجموعہ ہوں گی ـــــــ انشاء اللہ

آپکا تعاون وسرپرستی: آپ ان مختلف اسلامی وتبلیغی کتب کو مستقل حاصل کرنے کیلئے آج ہی دس روپے منی آرڈر فرما کر معاون بن جاویں، آپکو سال رواں ۶۹ء میں شائع ہونے والی جملہ کتب بروقت پہنچتی رہیں گی، آپکے ساتھ یہ خصوصی رعایت ہوگی کہ آپ سے محصولڈاک نہیں لیا جائیگا، آپ کو سال رواں میں دس روپے کی کتب مل جاویں گی اور ان کا محصولڈاک ذمہ مکتبہ ہوگا، اور اس طرح سے آپ ایک تبلیغی و اسلامی ادارے کے معاون بنکر دین و دنیا کی سرخروئی حاصل کر سکیں گے۔ انشاء اللہ

ہندوستانی حضرات مبلغ -/۱۱ جناب ناظم ادارہ اشاعت دینیات بستی حضرت نظام الدین نیو دہلی ۱۳ کو بھیجکر رسید ڈاکخانہ ہمیں بھیجدیں، انکو کتب ملتی رہیں گی۔
(۲) ایجنسی کے خواہشمند حضرات جلد رجوع فرمائیں۔

ـــــــ خط وکتابت اور منی آرڈر بھیجنے کا پتہ ـــــــ

مولانا احمد عبدالرحمٰن صدیقی مکتبہ حکمت اسلامیہ نوشہرہ صدر ضلع پشاور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

برصغیر کے اسلامی مدارس

اور

معاشرے پر ان کے اثرات

برکات دارالعلوم

دارالعلوم دیوبند کی مقبولیت عنداللہ اور بابرکت ہونے کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ باوجود اس امر کے کہ بانیٔ دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے مالیات دارالعلوم کے لئے جو اصول قائم کئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حکومت اسلامی ہو یا غیر اسلامی اس سے کوئی امداد قبول نہ کی جائے۔

۲۔ جن امراء کا چندہ دینے سے نام و نمود مقصود ہو ان سے چندہ قبول نہ کیا جائے کہ برکت غرباء کے چندہ میں زیادہ ہے کہ ان کا مقصد صرف رضائے الٰہی ہوتا ہے۔

۳۔ دارالعلوم کے لئے مستقل آمدنی کا ذریعہ پیدا نہ کیا جائے کیونکہ ایسا کرنے سے خوف و رجاء اور اعتماد علی اللہ کے جذبہ میں کمی آجاتی ہے جو دارالعلوم کی ترقی کا اصل سرمایہ ہے۔

یہ تمام اصول اور وصایا حضرت مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے قلم سے اب تک موجود ہیں اور ان پر عمل ہے۔ اس کے باوجود بادشاہوں کے بنائے ہوئے مدارس اجڑ گئے اور آج ان کا نام و نشان باقی نہیں، اور درویشوں کا یہ ادارہ باوجود گوناگوں انقلابات کے ایک سو سال سے اب تک قائم ہے اور ہر شعبہ میں ترقی کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ اس ادارہ کو جو بین الاقوامی شہرت حاصل ہے وہ اسلامی تاریخ میں کسی دارالعلوم یا مدرسہ دینیہ کو حاصل نہیں ہوئی۔ روئداد مدرسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمانہ میں ہر ملک کے طلباء فیض علمی حاصل کرنے کے لئے یہاں موجود رہتے ہیں، جس زمانہ میں دارالعلوم دیوبند میں احقر تدریس کی خدمت انجام دیتا تھا تو ایک طالب علم کاشغر (چین) کا پڑھتا تھا میرے پاس خدمت کے لئے حاضر ہوا، میں نے اس سے پوچھا کہ کاشغر میں کیسے پتہ چلا کہ دارالعلوم دیوبند بھی کوئی دینی مدرسہ ہے۔ اس نے عجیب واقعہ سنایا کہ کاشغر کا ایک تاجر دہلی آیا تھا جب کاشغر واپس پہنچا تو لوگوں کو دہلی کا حال سنانے لگا۔ مقامی لوگوں نے پوچھا کہ دہلی کہاں ہے؟ اس نے کہا کہ دیوبند کے قریب ہے جب جا کر ان کو علم ہوا مقصد یہ ہے کہ ہمارے ہاں تو دہلی کی پہچان دیوبند کے نام سے ہوتی ہے۔ بہرحال ہر زمانہ میں ہندوستان کے

علاوہ وہاں عرب، چین، روس، افغانستان، ایران، جاوا، سماترا وغیرہ ممالک کے طلبہ کافی تعداد میں موجود ہوتے ہیں یہ سب کشش من جانب اللہ ہے۔ نشر و اشاعت و پروپیگنڈے کا کوئی ذریعہ وہاں نہ موجود ہے اور نہ پسند کیا جاتا ہے، دارالعلوم دیوبند سے اس کے شاخوں کا ایک جال تمام برصغیر میں ہزاروں کی تعداد میں پھیل گیا جن سے علم دین کی مشعلیں روشن ہوئیں اور انگریزی غلامی کے باوجود بقائے اسلام کا سامان بن گیا ان مدارس نے ایک طرف علوم دین کی تدریس اور تصنیفی خدمت کی دوسری طرف اسلام پر اہل باطل نے جس قدر حملے کئے ان سب کا منہ توڑ جواب دیا گیا اور مسلمانوں میں تبلیغ کر کے ان کے ایمان کو پختہ کیا اور غیر مسلموں کی ایک بڑی تعداد کو اسلام میں لانے کی کامیاب کی جن میں سے صرف ایک مثال پیش کرتا ہوں۔ برصغیر ہند و پاکستان میں یورپ کا سب سے بڑا پادری آیا جس کا نام فنڈر تھا اور جس کو اپنے اسلامی علوم کی مہارت، فلسفہ دانی اور قوت مناظرہ پر ناز تھا اور تمام علمائے اسلام کو مناظرے کا چیلنج دیا۔ چنانچہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے شاگرد رشید مولانا رحمۃ اللہ کیرانوی نے اس چیلنج کو قبول کیا اور حکومت انگریزی کی نگرانی میں شہر آگرہ میں وہ مشہور تاریخی مناظرہ ہوا جس میں بڑے بڑے انگریز بھی شریک تھے اور ہزاروں ہندو مسلمان شریک مناظرہ تھے۔ موضوع مناظرہ تورات اور انجیل کی تحریف تھی یہ مناظرہ کئی دن جاری رہا جس میں پادری فنڈر کو شکست فاش ہوئی اور جس میں سب کے سامنے پادری فنڈر کو اعلان کرنا پڑا کہ ہماری کتابیں محرف ہو چکی ہیں۔ لوگوں کو حیرت ہوئی کہ جس کتاب کو وہ مشکوک مان رہا ہے۔ اس پر ایمان لانے کے کیا معنے ہو سکتے ہیں، یہ مناظرہ اردو، فارسی، عربی، میں چھپ چکا ہے۔ عربی کا نام "اظہار الحق" ہے۔ پھر مولانا رحمۃ اللہ علیہ ہندوستان سے مکہ معظمہ ہجرت کر گئے اور اتفاق کی بات ہے کہ فنڈر ہندوستان سے رسوا و ذلیل ہو کر قسطنطنیہ پہنچا وہاں بھی علمائے استنبول کو چیلنج دینا شروع کیا، سلطان عبدالمجید خاں مرحوم کا وقت تھا۔ خلیفہ تک خبر پہنچی اور یہ اطلاع بھی اس کو پہنچی کہ قسطنطنیہ کے علماء میں سے کوئی اس پادری کے مقابلہ کے لئے تیار نہیں۔ سلطان نے فوراً گورنر حجاز کو لکھا کہ

> "اگر حجاز میں کوئی عالم عیسائیوں کے ساتھ مناظرہ کی مشق رکھتا ہو تو اسے بھیج دیا جائے حرم کے شیخ اس زمانے میں "زینی دحلان" محدث تھے۔ گورنر مکہ نے سلطان کے اس حکم سے ان کو مطلع کیا۔ انھوں نے درس حدیث کے حلقہ میں اس کا ذکر کیا۔ مولانا رحمت اللہ کیرانوی بھی اس درس میں بیٹھا کرتے تھے۔ آگے بڑھ کر انھوں نے عرض کیا کہ اس فن سے بندہ بخوبی واقف ہے۔ مولانا رحمت اللہ کو یہ معلوم نہیں تھا کہ قسطنطنیہ میں بھی فنڈری نے فتنہ برپا کیا ہے۔ مولانا کو قسطنطنیہ روانہ کیا گیا۔ جب پہنچے تو فنڈر کو خبر ملی کہ وہی آگرہ والا ہندی مولوی یہاں بھی سر پر مسلط ہو گیا ہے۔ بغیر کسی اطلاع کے وہ قسطنطنیہ سے روانہ ہوا سلطان کو اس اثر کا جب علم ہوا تو اس کے دل میں مولانا کی عظمت بڑھ گئی اور بڑی قدردانی کی۔[1]

خود مولانا محمد قاسم صاحبؒ نے بانی آریہ سماج پنڈت دیانند کو مباحثہ رڑکی میں اور انگریز پادریوں کو مباحثہ شاہجہاں پور میں جو دونوں چھپ گئے ہیں ایسی شکست فاش دی کہ پھر نہ کسی پادری اور نہ ہی کسی پنڈت کو یہ ہمت ہوئی کہ وہ علمائے اسلام کو مناظرہ کا چیلنج دے سکے۔ مولانا موصوف نے غلام ہندوستان میں صداقت اسلامی کو آفتاب کی مانند چمکایا۔ حسب روئداد ۱۳۸۵ھ سال گذشتہ میں دارالعلوم دیوبند کے طلباء تعداد ڈیڑھ ہزار سے زائد ہے

[1] تعلیم و تربیت گیلانی ج ۲ - ۲۶۲

اور آمدنی نو لاکھ تینتالیس ہزار تین سو چونسٹھ روپے اور چون پیسے ہے (۹،۴۳،۳۶۴،۵۴)

پاکستان میں مدارس عربیہ کا قیام

قیام پاکستان کے بعد یہ اسلام کا ایک معجزہ ہے کہ علمائے اسلام نے بے سروسامانی اور گوناگوں مصائب اور ناموافق حالات میں بقائے اسلام کے لئے پاکستان کے دونوں حصوں میں عربی مدارس قائم کر کے دین کی مشعلیں روشن کیں صرف مغربی پاکستان میں حافظ نذر احمد مصنف "جائزہ مدارس عربیہ" نے ایسے بڑے مدارس عربیہ کو جنکی ڈاک کے پتے ان کو معلوم تھے ۱۳ مئی ۱۹۵۹ء یعنی تقریباً آج سے آٹھ سال پہلے جو خطوط روانہ کئے ان کی تعداد ۶۹۵ یعنی تقریباً چھ سو تھی بعد کے آٹھ سالوں میں جدید مدارس عربیہ میں جو اضافہ ہوا وہ اس کے علاوہ ہے اور یہ تعداد تمام مدارس کی نہیں بلکہ مشہور اور بڑے مدارس کی ہے اور وہ بھی صرف مغربی پاکستان کی مدارس کی ہے مشرقی پاکستان کی نہیں۔ اہل مشرقی پاکستان کی تعداد بھی زیادہ ہے اور دینی ذوق بھی نسبتاً زیادہ ہے اس لئے وہاں کے مدارس عربیہ کی تعداد بہر حال مغربی پاکستان کے مدارس عربیہ سے زیادہ ہے۔ جائزہ مدارس عربیہ کے اندراج کے مطابق مغربی پاکستان کے مشہور عربی مدارس کی تعداد ضلع وار حسب ذیل ہے۔

نمبر شمار	ضلع	تعداد مدارس
۱	کشمیر	۹
۲	بنو	۱۴
۳	بہاولپور	۸
۴	بہاولنگر	۸
۵	پشاور	۲۸
۶	تھرپارکر سندھ	۱۰
۷	ٹھٹھ	۴
۸	جہلم	۸
۹	جھنگ	۱۴
۱۰	جیکب آباد	۲۰
۱۱	حیدر آباد	۹
۱۲	دادو	۱۱
۱۳	ڈیرہ اسماعیل خاں	۱۴
۱۴	ڈیرہ غازی خاں	۶
۱۵	راولپنڈی	۱۵
۱۶	رحیم یار خاں	۲۴
۱۷	سرگودھا	۲۹
۱۸	سانگھڑ	۲
۱۹	سکھر	۲۴
۲۰	ریاست سوات	۲
۲۱	سیالکوٹ	۱۲
۲۲	شیخوپورہ	۱۱
۲۳	قلات	۶
۲۴	کوئٹہ وسبی	۷
۲۵	کوہاٹ	۱۱
۲۶	کیمبل پور	۲۰
۲۷	گجرات	۱۵
۲۸	گوجرانوالہ	۲۰
۲۹	لاڑکانہ	۸
۳۰	لائل پور	۴۰
۳۱	لاہور	۲۳
۳۲	مردان	۲۲
۳۳	مظفر گڑھ	۲۶

نمبر شمار	ضلع	تعداد مدارس
۳۴	ملتان	۶۰
۳۵	منٹگمری	۳۲
۳۶	میاں والی	۱۷
۳۷	نواب شاہ	۶
۳۸	وزیرستان اور گلگت	۸
۳۹	ضلع ہزارہ	۸
۴۰	کراچی	۶
	مدارس انجمن اشاعت قرآن کراچی	۳۴

ان میں سے صرف سات مدارس کا سالانہ خرچ ۱۹۵۶ء میں آٹھ لاکھ اور اب تقریباً سولہ لاکھ ہے۔

مدارس عربیہ کا نصاب تعلیم

بغداد میں ۴۵۹ھ مطابق ۱۰۶۷ء مدرسہ نظامیہ کا قیام ہوا جس میں چھ ہزار طلبہ کی رہائش کا انتظام کیا گیا اور جن میں امراء و غرباء دونوں طبقوں کے بچے تعلیم حاصل کرتے تھے۔ یہ نصاب دینی اور دنیوی علوم کا جامع تھا، ہندوستان میں سکندر لودھی کے زمانے میں شیخ عزیز اللہ اور شیخ عبداللہ اور بعد ازاں علامہ تفتازانی اور سید السند کے شاگردوں نے اس میں قابل قدر اضافے کئے یہ ترمیم شدہ نصاب نظامیہ بغداد کے نصاب کے بعد دوسرا نصاب تھا۔ یہ دونوں شیخ تلنبہ ضلع ملتان کے رہنے والے تھے اس کے بعد جب دور اکبری میں میر فتح اللہ شیرازی ایران سے آئے جو بالواسطہ محقق دوانی کے شاگردوں میں سے تھے اس کی آمد پر نصاب تعلیم میں انقلاب آیا اور علوم عقلیہ کا پلہ علوم نقلیہ پر پہلے کی نسبت بھی بھاری ہو گیا۔ ملا نظام الدین فرزند مولانا قطب الدین سہالی جو چار واسطوں سے میر فتح اللہ شیرازی کے شاگرد تھے۔ انھوں نے جدید نصاب مرتب کیا جو درس نظامی کے نام سے مشہور ہے اور اب تک مدارس عربیہ ہند و پاکستان، افغانستان و ترکستان میں مروج ہے۔ یہ نصاب تعلیم کی چوتھی ترمیم تھی لیکن ان سب ترمیمات کے باوجود نصاب مدارس عربیہ میں یہ امر بدستور قائم رہا کہ دینی مدارس کا نصاب دینی اور دنیوی علوم کا جامع تھا۔ نظامیہ بغداد سے بلکہ دور مامون سے اب تک اس وقت کے دنیوی علوم ہمارے نصاب تعلیم کے اسی طرح جزء رہے جس طرح دینی علوم اس کے اجزاء تھے۔ علم طب، ہیئت ہندسہ، حساب، منطق، فلسفہ، داخل نصاب تھے بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو خالص دینی کتابوں کی تعداد کم اور دنیوی علوم کی کتابوں کی تعداد زیادہ تھی چنانچہ اب تک درس نظامی میں کل تقریباً بیس علوم پڑھائے جاتے ہیں۔ جن میں سات علوم کے سوا باقی سب دنیوی علوم ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ کا نصاب

اس درمیان میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے دینی اور دنیوی کتب میں موازنہ قائم کرنے کی کوشش کی اور عقلی علوم سے متعلق کتب میں کمی کر دی لیکن درس نظامی کی عام مقبولیت نے اس ترمیم کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ جہاں تک درس نظامی کے دینی کتب کی افادیت کا تعلق ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور اس نصاب کے ہر دور میں اپنے علوم کے جو ماہرین پیدا کئے کل عالم اسلام میں ان کی نظیر نہیں مل سکتی۔ خود شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جو اس نصاب کے فاضل ہیں اور ان کی ایک تصنیف جو آپ نے فلسفۂ شریعت پر لکھی ہے۔ جس کا نام "حجۃ اللہ البالغہ" ہے، کل علماء اسلام کی تصنیفات میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ علمائے مصر تک نے خود اس کا اقرار کیا ہے، لیکن اس نصاب کے دنیوی علوم کا جو حصہ ہے وہ یونانی علوم سے متعلق ہے۔ یونانی فلسفہ کا اکثر حصہ دور جدید کے بالمقابل یا غلط یا غیر ضروری ٹھہرایا ہے۔ دینی علوم ناقابل تبدیل ہوتے ہیں کہ ان کے سرچشمہ ذات رب العالمین ہے۔ لیکن دنیوی علوم کا سرچشمہ فکر انسانی ہے جس کے تجربات اور تحقیقات بدلتے رہتے ہیں۔ اس لئے قدیم فلسفہ کی

جگہ ہمارے نصاب میں جدید فلسفہ کا داخل کرنا زیادہ موزوں ہے لیکن مغربی فلسفہ کو یونانی فلسفہ کی طرح اسلامی رنگ دے کر داخل کرنا چاہیئے۔ تاکہ اسلامی روح اس کے فاسد اثرات سے محفوظ رہ سکے۔ اس لئے جدید ضروری علوم بجائے انگریزی زبان میں پڑھانے کے عربی یا اردو میں منتقل کر کے پڑھائے جائیں اور وہ بقدر ضرورت ہوں تاکہ وسعتِ نظری پیدا ہو جائے۔ مثلاً سائنس کے اہم اصول ومبادیات داخل نصاب ہوں۔ تجربات اور تفصیلی مطالعہ ہر طالب علم کے لئے ضروری نہ ہو اسی طرح ریاضی معلومات عامہ، شہریت، جغرافیہ، حفظانِ صحت اور علم تاریخ اسی شکل میں داخل ہو کہ واقعاتِ مہمہ کے علل واسباب کا تسلسل اور ربط ذہن نشین ہو جائے۔ لیکن ان سب علوم کو جزو نصاب بنانے کے لئے تدوین جدید کی ضرورت ہوگی۔ تاکہ اسلامی روح سے اس کا تصادم ختم ہو جائے۔ مثلاً سائنس میں وہی مسائل وقوانین اس شکل میں بیان کئے جائیں کہ مادہ چونکہ زندگی، علم اور حکمت سے خالی ہے۔ لہٰذا قدرتِ الٰہی کی حکمت نے بتوسط مادہ ان آثار و نتائج کے لئے یہ قوانین وضوابط بنائے ہیں۔ جن سے وہ نتائج پیدا ہوئے۔ ایسا کرنے سے ہر مادی قانون الٰہی قانون شکل اختیار کر لے گا اور جس قدر ان قوانین کا علم بذریعہ سائنس بڑھتا جائے گا۔ خالق کائنات کی عظمت دلوں میں جاگزیں و راسخ ہوتی جائے گی۔

جامعہ اسلامیہ

جامعہ اسلامیہ نے علوم دین و دنیا کے جامع نصاب کی طرف قدم بڑھایا ہے۔ جس سے امید ہے کہ قدیم و جدید کا جھگڑا ختم ہوگا۔ اور سابق دور کی طرح وحدتِ نصاب کی وجہ سے ایک طرف ایسے لوگ پیدا ہوں گے۔ جو دینی علوم میں بلند مہارت رکھتے ہوں گے۔ اور دوسری طرف وہ دنیوی علوم سے بھی بقدر ضرورت واقف ہوں گے۔ لیکن دنیوی علوم کا حصہ یہاں اب تک انگریزی میں ہے۔ اور طلبہ کا اسی اجنبی زبان کے سیکھنے میں اتنا وقت صرف ہو جاتا ہے، کہ دینی علوم کی مہارت کے لئے کم فرصت ملتی ہے۔ اگر میری تجویز کے مطابق جدید علوم کا ضروری حصہ اردو یا عربی زبان میں ہو تو وقت کم صرف ہوگا۔ اور مہارت زیادہ پیدا ہوگی۔ عربی زبان میں مصر میں اور اردو میں خود پاکستان میں علوم جدیدہ ضروریہ کی کتابیں موجود ہیں جن کی تکمیل سے نصاب میں استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر جامعہ اسلامیہ کی یہ کوشش کامیاب ہوئی تو انگریزوں کی دین و دنیا کی تفریق کی لائی ہوئی لعنت کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اور انگریزی حکومت سے قبل کی طرح نصاب تعلیم کی وحدت سے ثنویت نصاب کا خاتمہ ہو کر تمام تعلیم یافتہ طبقے ایک ہی ملی اور فکری تنظیم کے تحت منظم ہو سکیں گے اور قدیم وجدید ملّا و مسٹر کی تمام لڑائیاں ختم ہو جائیں گی۔ لیکن ایسے جامع نصاب کی تدوین کے لئے دیندار قسم کے ماہرین تعلیم جدید اور ممتاز علماء علوم اسلامیہ دونوں کے تعاون کی ضرورت ہوگی۔ انتخاب علماء ماہرین کے مشورے سے ہو ورنہ نہ ہی ایسا نصاب مرتب ہو سکے گا۔ اور نہ ہی اس کی کامیابی کی امید کی جا سکتی ہے۔

معاشرہ پر عربی درسگاہوں کے اثرات

(۱) مسلمانوں کے ایک طویل عرصہ سے ہندو اکثریت کے ساتھ مخلوط رہنے کی وجہ سے ان میں جو ہندوانہ رسومات داخل ہوئے تھے اور روز بروز ان میں اضافہ ہو رہا تھا۔ بالخصوص بعض ہندو نواز سلاطین دہلی نے ہندو تہذیب کے ساتھ اپنا رجحان ظاہر کر کے اس کے وقار کو بڑھایا تھا۔ اگر عربی تعلیم اور مدارس نہ ہوتے تو ہندوستان کے ہندو اور مسلمان میں ظاہری امتیاز ختم ہو چکا ہوتا اور پورے مسلمان ہندو تہذیب کے رنگ میں رنگے جاتے لیکن ان دینی مدارس کا ہی اثر تھا کہ اس نے اسلامی تہذیب کو ہند میں محفوظ رکھا اور ہندو تہذیب کو اسلامی تہذیب پر غالب نہ ہونے دیا۔

(۲) ۱۸۵۷ء کے بعد انگریزی تہذیب اس ملک پر
مسلط ہوئی اور وہ چونکہ حکومت کے اسلحہ سے لیس تھی اس لئے
پوری قوت کے ساتھ اثر اندازی شروع کی اور ہندوؤں کو کم
اور مسلمانوں کو زیادہ متاثر کیا لیکن اس کے باوجود بھی اسلامی
تہذیب کے جس قدر خدوخال باقی رہے وہ ان دینی درسگاہوں
اور ان سے پیدا شدہ مبلغین کی آواز کے اثرات تھے جس کی
بدولت مسلمانوں کی اکثریت مغربی تہذیب سے محفوظ رہی
اور انگریزی حکومت اپنی تہذیب کو مسلمانوں میں مقبول
عام بنانے میں کامیاب نہ ہوسکی۔

(۳) انگریزی حکومت کے سہارے مسیحی تبلیغ زور شور
سے شروع ہوئی اور مسلمان جو زیادہ تر غریب تھے، غریب
بنائے گئے تھے۔ تاہم مدارس عربیہ کے تیار کردہ واعظین
اور مبلغین نے اس طوفان کو روکا اور مسلمانوں کو
فتنۂ ارتداد سے محفوظ رکھا۔

(۴) انگریزی دور میں آریہ سماج نے ناواقف مسلمانوں
کو ہندوستان کے طول وعرض میں حتی کہ دیہات میں شدھی
کی تحریک چلائی اور ہندوؤں کا امیر طبقہ بھی اس کوشش میں
آریوں کے ساتھ تھا لیکن علمائے اسلام اور دینی درسگاہوں
کے فضلاء نے غیرت دین اور رضائے الٰہی کی خاطر تمام
ہندوستان میں پھیل کر دفاع اسلام کا فرض اس خوبی کے
ساتھ انجام دیا کہ فتنہ ہمیشہ کے لئے ختم ہوا اور مسلمان ارتداد
سے محفوظ رہے۔

(۵) انگریزوں نے اسلامی قوت کو پارہ پارہ کرنے
کے لئے خود مسلمانوں میں سے ایسے لوگ کھڑے کئے کہ جو نقاب
اسلام کا نام لیکر اسلام ہی کے بنیادی عقائد پر ضرب لگاتے
تھے لیکن علمائے دین نے سینہ سپر ہوکر اسلام سے مدافعت
کی اور انگریزوں کی اس تدبیر کو بھی کامیاب نہ ہونے دیا۔

(۶) انگریزی راج اور تعلیم کے ساتھ یورپ کا الحاد
بھی ملک میں پھیلنا شروع ہوا اور مسلمان کو اسلامی عقائد
میں مشکوک وشبہات پیدا ہونے لگے۔ خود مغربی مصنفین
خاص کر مستشرقین کی ایسی تصنیفات ملک میں پھیل گئیں۔
جس نے جلتی آگ پر تیل کا کام دیا۔ اس طوفان الحاد کو
بھی علماء مدارس نے تقریر و تحریر و تصنیفات کے ذریعہ شکست
فاش دی اور مسلمانوں کے سینوں میں جو نور ایمان تھا اس کو
بجھنے سے محفوظ رکھا گیا۔

(۷) مسلمانوں کی عملی زندگی میں اسلامی اثرات برائے نام
تھے۔ یہاں تک کہ السلام علیکم کی جگہ آداب عرض کا رواج
تھا مدارس عربیہ سے علم دین کا جو نور پھیلا اس سے اسلامی
زندگی بدل گئی معاشرہ بدلا اخلاق بدل گئے اور اسلامی
حیات کے آثار ان میں نمایاں ہوئے۔

(۸) ان عربی مدارس کا اثر تھا۔ کہ اسلامی حکومت
مٹ چکی، مسلمان غلام ہوچکے تھے۔ باہر کے مسلمانوں
نے کسی وقت بھی یہاں کے مسلمانوں کی امداد نہیں کی
تھی۔ لیکن مدارس عربیہ کی تعلیم کا نتیجہ تھا۔ کہ دنیا میں
جہاں کہیں مسلمانوں پر آفت و مصیبت پڑی، اخوت
اسلامی کی جوش میں مسلمانان برصغیر نے ان کا ساتھ دیا۔
مظالم سمرنا۔ تحریک خلافت جنگ طرابلس میں ان غلام
مسلمانوں نے اخوت اسلامی کا وہ ثبوت دیا جس کی نظیر
کوئی اسلامی ملک نہیں پیش کرسکتا۔ یہ سب کچھ دینی تعلیم
کا نتیجہ تھا۔

(۹) خود تحریک پاکستان اور مسلم لیگ کی تحریک کیوں
کامیاب ہوئی۔ اس لئے کہ مسلمانوں میں تعلیم دینی کی وجہ
سے اسلام کی محبت قائم تھی۔ اس جذبہ کے تحت مسلمانوں
نے حیرت انگیز قربانی دی، اور پاکستان وجود میں آیا۔

(۱۰) جس رقبہ پر پاکستان بنا اگر دین کی تعلیم اور اشاعت
نہ ہوتی تو اس رقبہ میں بھی مسلمانوں کی اکثریت نہ ہوتی اور
پاکستان نہ بنتا۔ بہرحال یہ مختصر نتائج ہیں۔ جو اسلامی
مدارس کی وجہ سے ظہور میں آئے۔

تشریح تلخیص ـــ از
محمد حسن عسکری

ژاک ماری تین

خدا اور سائنس

(تیسری قسط)

مرکزی سوال

غرض ہمارے دور میں جو سوال مرکزی اہمیت رکھتا ہے وہ یہ ہے کہ حقیقت کا علم ہم صرف "مظاہر" کے اعتبار سے Phenomenally سائنس ہی کے ذریعے حاصل کر سکتے ہیں، یا "وجودی" اعتبار سے Ontologically فلسفے کے ذریعے بھی حاصل کر سکتے ہیں۔

یہ سوال سائنس دانوں سے بھی زیادہ عام آدمیوں کے لئے اہم ہے، کیونکہ صنعتی دور کی تہذیب میں عام آدمی روز یہ دیکھتا ہے کہ سائنس دنیا میں طرح طرح کے تغیر و تبدل کر رہا ہے اس لئے عام لوگ جو سائنس داں نہیں یہ سمجھنے لگے ہیں کہ اگر کسی چیز کی عقلی اعتبار سے قدر و قیمت ہے تو محض واقعات اور اعداد و شمار کی۔ اس اندازِ فکر کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے ذہن سے وجود کا احساس ہی غائب ہو گیا ہے۔ Loss of the sense of being تنگ نظر سائنس دانوں کو کم سے کم یہ تو معلوم ہے کہ سائنس کیا ہے اور اس کی حدود کیا ہیں، مگر ان عام آدمیوں کو سائنس کا ذرا بھی تجربہ حاصل نہیں۔ یہ لوگ تو نہایت سادہ دلی کے ساتھ یہ یقین رکھتے ہیں کہ حقیقت کو سمجھنے کا واحد عقلی ذریعہ بس سائنس ہی ہے بلکہ یہاں تک سمجھتے ہیں کہ انسانی زندگی کے تمام سوالات کا عقلی جواب سائنس کے پاس موجود ہے۔

اس رویہ کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ جہاں تک ان لوگوں کا تعلق ہے، خدا کے وجود کا عقلی علم اب ایک لایعنی چیز بن کے رہ گیا ہے۔ یہ عقلی علم خواہ انسانی عقل کے سیدھے سادے اور فطری استعمال کی شکل میں ہو، خواہ فلسفیانہ طرزِ فکر کی باضابطہ شکل میں ـــ یہ دونوں طریقے ان لوگوں کے نزدیک بیکار ہو گئے ہیں۔

ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں کی عقلیں اس طرح ٹھٹھر کے رہ گئی ہیں وہ بھی کوئی دینی مسلک اور خدا پر مذہبی قسم کا اعتقاد رکھتے ہوں۔ [ملخص] اس اعتقاد کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) خدا کا فضل اور خدا کا عطیہ ہو۔

(۲) آدمی اپنے اندر چند عقلی ضروریات محسوس کرتا ہو۔ اور انھیں پورا کرنے کے یہ صورت نکالی ہو۔

(۳) کسی خاص ماحول سے مفاہمت پیدا کرنے کے لئے یہ تدبیر اختیار کی ہو۔ بہرحال ایسے لوگ چاہے خدا کو مانتے ہی ہوں، لیکن جہاں تک عقل کا تعلق ہے، وہ دراصل خدا کے منکر ہی ہیں۔ یہ حالات نہایت ہی غیر معمولی ہیں۔

یہ تو ٹھیک ہے کہ مذہبی اعتقاد ایک ایسی چیز ہے جو عقل سے اوپر ہے لیکن عام حالات میں اس اعتقاد کے ساتھ یہ مفروضہ بھی شامل ہوتا ہے کہ خدا کے وجود پر عقلی اعتبار سے بھی یقین لایا جا سکتا ہے۔

[یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ مصنف نے سائنس کے مقابلے میں فلسفے کو رکھا ہے، اور وحی کے ذریعے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کا ذکر ہی نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مغرب کے لوگ اب فلسفے اور فلسفیانہ اندازِ فکر سے بھی بے گانہ ہو چکے ہیں، اور ان کے نزدیک فلسفیانہ طریقِ کار بھی بے کار ہو گیا ہے۔ رینے گینوں کے بقول ولیم جیمز کے فلسفے نے فلسفے ہی کو ختم کر دیا۔ اب مغرب کے لوگ عقل کا مظہر صرف سائنس اور اس کے طریقۂ کار ہی کو مانتے ہیں، اسی لئے مصنف نے ہمارے زمانے کا مرکزی سوال اس مسئلے کو بنایا ہے جو اوپر بیان ہوا۔ اور اسی وجہ سے انہیں یہ تصریح کرنی پڑی کہ فلسفہ کیا چیز ہے۔ اور سائنس سے کس طرح مختلف ہے۔ یہ بحث اب آتی ہے۔]

ہمیں فلسفے کی نوعیت اور سائنس سے اس کا امتیاز اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے۔ فلسفہ ایک خود مختار اور باضابطہ علم ہے، اور ایسے آلاتِ کار رکھتا ہے جو اسی کے ساتھ مخصوص ہیں چنانچہ فلسفیانہ نظریات پیش کرنے کے لئے صرف اتنا کافی نہیں کہ سائنس کے نظریات میں اوپر سے فلسفیانہ تفکر کا اضافہ کر دیا جائے بلکہ اس کے لئے ذہن کی فلسفیانہ تربیت اور فلسفیانہ آلاتِ کار کا استعمال ضروری ہے۔

سائنس اور فلسفے کا بنیادی فرق یہ ہے کہ سائنس مظاہر کا علم ہے۔ اس کے ثمرات تو عجیب و غریب ہوتے ہیں لیکن ان کی قیمت انقلابی تبدیلیوں کی شکل میں ادا کرنی پڑتی ہے۔ سائنس کا کام یہ ہے کہ مادے اور فطرت میں عمل اور ردِ عمل کے جو بہت سے قابلِ مشاہدہ اور قابلِ پیمائش سلسلے چلتے رہتے ہیں ان کے رموزی نقشے ہمارے لئے تیار کر دے۔

[اس بیان سے چار نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) سائنس کا موضوع مظاہر ہیں، روح اور خدا نہیں۔ دوسرے الفاظ میں سائنس کا موضوع کثرت ہے، وحدت نہیں۔

(۲) سائنس کا طریقۂ کار مشاہدہ اور پیمائش ہے جو ان حقائق کا علم حاصل کرنے میں مفید نہیں ہو سکتا، جہاں مشاہدہ اور پیمائش ممکن نہیں۔

(۳) مادے کے سلسلے میں بھی سائنس صرف اس کے عوامل کا مطالعہ کر سکتا ہے۔

(۴) اگر مادے اور فطرت کی حقیقت سمجھنے کا سوال ہو تو سائنس عوامل سے آگے نہیں جا سکتا۔]

اس کے برخلاف فلسفہ کی مدد سے ہم یہ ادراک حاصل کرتے ہیں کہ "اشیا اپنی ذاتی اور لاینفک حقیقت کے اعتبار سے کیا ہیں؟" اس ادراک کو استحکام تو زیادہ حاصل ہوتا ہے مگر قیمت یہ ادا کرنی پڑتی ہے کہ فلسفہ اپنی توجہ صرف اصول اور لوازم تک محدود کر لیتا ہے۔

حالانکہ فلسفہ عام سمجھ بوجھ اور فطری زبان کو ایک بلند سطح پر تو ضرور لے جاتا ہے، مگر ان دونوں چیزوں اور فلسفے کے درمیان تسلسل قائم رہتا ہے۔ علاوہ ازیں فلسفہ حیاتی تجربے سے تو خیر کام لیتا ہی ہے، لیکن اس کا دارومدار نہ صرف عقل کی تعبیری قوت پر ہے، بلکہ قوتِ ادراک پر بھی ہے۔

[مراد یہ ہے کہ سائنس میں یہ تسلسل قائم نہیں رہتا، اور سائنس انسانی عقل کی قوتِ ادراک پر اس حد تک بھروسہ بھی نہیں کرتا]

دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاہئے کہ انسانی عقل اور فلسفہ دونوں کا اولین موضوع وجود ہے۔ [ص۵] فلسفہ جتنے تصورات پیدا کرتا ہے وہ مشاہدے اور پیمائش کی اصطلاح میں بامعنی نہیں ہوتے بلکہ وجود کی اصطلاح میں

[یہاں مصنف نے یہ امتیاز تو واضح کر دیا کہ سائنس صرف مظاہر اور ان کے عوامل میں اٹک کر رہ جاتا ہے، وجود تک

نہیں پہنچتا۔ اس کے برخلاف فلسفہ براہِ راست وجود سے بحث کرتا ہے۔ یہاں ایک انتباہ ضروری ہے۔ رینے گینوں بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مغرب کا پرانا یا نیا سائنس تو الگ رہا، یونانی فلسفہ ہو یا ازمنۂ وسطیٰ کا عیسوی فلسفہ اور الٰہیات، غرض مغرب کا کوئی نظامِ فکر وجود سے آگے نہیں جاتا مغربی فکر اور مشرقی ادیان میں یہی بنیادی فرق ہے۔ یہی وجہ ہو کہ مغرب نے "مابعد الطبیعیات" کی اصطلاح کو جو معنی دے رکھے ہیں وہ غلط ہیں، اور رینے گینوں کے نزدیک مغرب کی گمراہی کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے۔]

سائنس اور فلسفہ کے اس بنیادی فرق کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ تجربے کی دنیا میں بھی فلسفہ (یعنی فلسفۂ فطرت) جن چیزوں سے بحث کرتا ہے سائنس ان سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا۔ مثلاً ارسطو کا "ہیولائی ہیئت" والا نظریہ hylomorphism لیجئے۔ یہ نظریہ پرانا تو ہو گیا ہے، مگر باطل نہیں ہوا اس نظریے کی رو سے مادہ

Matter, or materia! substances

دو اجزا پر مشتمل ہے ایک تو مادۂ اولیٰ یا خالص اور غیر متعین قوت

Pure and indetermined Potentiality

دوسرے متعین ہیئت (جو انسان کے اندر "نفس روحانی" قرار پاتی ہے)

Determinative form or entelechy

which in man is spiritual socil.

اس کے برخلاف "سائنس کے نزدیک مادہ (یا کمیت، یعنی قابل پیمائش حقائق کا ایک خاص مجموعہ جس کا بیان ریاضیاتی کسور کی شکل میں ہوا ہو) چند ذرات پر مشتمل ہے جن میں سے بیشتر غیر مستقل ہوتے ہیں، اور جن کا مطالعہ جوہری طبیعیات کرتی ہے"۔

دراصل یہ فلسفہ کا کام ہے کہ ہمیں فطرت کے بارے میں جو علم حاصل ہوا ہے اس میں کسی طرح کی وحدت پیدا کرے۔ لیکن اس کا یہ طریقہ نہیں کہ فلسفہ سائنس کی تشریحات کو اپنی تشریحات میں شامل کر لے۔ صحیح طریقۂ کار یہ ہے کہ سائنس کی فراہم کردہ تشریحات کو فلسفہ اپنے نقطۂ نظر سے اور اپنے انداز سے سمجھے۔ یہ فریضہ انجام دینے کے لئے فلسفے کو تین کام کرنے ہوں گے۔

(۱) خود سائنس کے طریقۂ کار کی وضاحت کرے۔ کیونکہ سائنس ایک طرف تو عقلی یا رموزی حقائق کی تشکیل کرتا ہے جن کی بنیاد واقعی پیمائش پر ہوتی ہے، اور دوسری طرف ایسے پیچیدہ تصورات پیدا کرتا ہے جن میں مظاہر کے اعتبار سے مدرکہ حقیقت ان محض عقلی حقائق کے ساتھ اس بُری طرح گڈمڈ ہو جاتی ہے کہ دونوں کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔

(۲) فلسفہ کو یہ تصفیہ کرنا ہوگا کہ فلاں فلاں تصورات جو سائنس کے ساتھ مخصوص ہیں انہیں کس قسم کی "وجودی بنیاد" Ontological foundation حاصل ہو سکتی ہے [ص۵۰]

(۳) فلسفہ کو یہ بتانا ہوگا کہ اس کے پاس وہ کونسی صداقتیں ہیں جن کا سائنس کے نظریات اور معلومات کے روزافزوں ذخیرے سے کسی نہ کسی قسم کا تعلق ہے، اور اگر ضرورت پڑے تو اپنی بعض صداقتوں میں مناسب ردّ و بدل بھی کرنا پڑے گا۔

اب بحث کا ایک دوسرا رُخ دیکھئے۔ وجود صرف حیاتی تجربے کے دائرے تک محدود نہیں، بلکہ اس سے آگے بھی جاتا ہے انسانی عقل کے وہ بنیادی تصورات جو بذاتِ خود وجود سے بحث کرتے ہیں پہلے تو تجربے کے دائرے میں ہی عائد ہوتے ہیں، مگر بطور تشبیہ ان حقائق پر بھی عائد ہو سکتے ہیں جو تجربے سے باہر ہوں چنانچہ فلسفہ (فلسفۂ فطرت نہیں بلکہ مابعد الطبیعیات) ان حقائق تک پہنچ سکتا ہے جو حیاتی تجربے اور حیاتی تصدیق کی گرفت میں نہیں آ سکتے اور جن کا تعلق روحانی یا "ورائے حیات" دنیا سے ہے یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ فلسفہ کوئی ایسی چیز نہیں جو انسانی عقل کے فطری استعمال سے بالکل غیر متعلق ہو۔ فلسفہ اسی فطری استعمال کا ایک اعلیٰ تر درجہ ہے جہاں پہنچ کر علم دانائی بن جاتا ہے عام آدمی کی فہم بھی عقل کا استعمال کرتی ہے اور فلسفہ بھی۔ بس

فرق یہ ہے کہ فلسفے کی تشکیل تنقیدی عمل کے ذریعے ہوتی ہے۔ اور فلسفے کو بیان پر بھی پوری قوت حاصل ہوتی ہے۔ فلسفے سے ماقبل بھی انسان اپنی عقل کو فطری طور سے استعمال کرتا ہے۔ ایسی حالت میں عقل کو تربیت حاصل نہیں ہوتی، مگر اس عمل میں بے ساختگی ہوتی ہے [ص۵۹] فلسفے میں آکر انسانی عقل تفکر کے ذریعے درجۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے اور پختگی حاصل کر لیتی ہے اب وہ دلائل کے ذریعے اپنی بات وضاحت کے ساتھ ثابت کر سکتی ہے، اور اسے اپنی صحت کا شعور بھی ہوتا ہے۔

انسانی عقل کی تربیت چاہے ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو لیکن اس کی ماہیت ہی کچھ ایسی ہے کہ علت کا تصور اور علیت کا اصول ہمیں تجربے کے دائرے سے آگے نکال کے لے جا سکتا ہے۔ امریکی سائنسدان ڈاکٹر آئی وی Dr. Ivy نے درست کہا ہے کہ جب بچہ علیت کا اصول استعمال کرتا ہے اور یہ پوچھتا ہے کہ چیزیں کیوں موجود ہیں تو وہ طفلانہ ذہنیت کا مظاہرہ نہیں کرتا بلکہ اس سوال کا مطلب ہی یہ ہے کہ اب اس کے اندر ذہنی زندگی واقعی طور سے پیدا ہو رہی ہے۔

چنانچہ خدا کے وجود کا ایک محض فطری اور ماقبل فلسفہ علم بھی انسان کو حاصل ہوتا ہے۔ یہ علم وجود کے ایک خلقی اور وجدانی شعور سے شروع ہوتا ہے اور آدمی براہ راست یہ سمجھ لیتا ہے کہ اگر ایسا وجود ہے جس میں عدم بھی شامل ہے یا ایسی چیزیں ہیں جو ممکن ہے نہ ہوتیں۔ (مثلاً خود میرا وجود جس کو موت آ سکتی ہے) تو لازمی ہے کہ اس سے پہلے ایسا وجود ہو جس میں عدم شامل نہیں یعنی ایسا مطلق اور قائم بالذات وجود جو تمام موجودات کو ہستی عطا کرتا ہے اور وجود میں لاتا ہے۔ اس ماقبل فلسفہ علم کی وضاحت یوں بھی ہو سکتی ہے کہ یہ علم اس اصول کا بے ساختہ اطلاق ہے ـــــ صانع کے بغیر کوئی صنعت ممکن نہیں۔

Starting from the primardial intuition of existence, and immediately perceiving that being with nothingness, or things which could possibly not he - may our being which is liable to death necessarily presuppose being-without - nothingness. That is, Absoluteor self - subsisting being, which causes and activates all beings. This pre-philosophical knowledge can also be descrived as a rpontaneous epphication of the principle: no artifact is possible without a maker.

مابعد الطبیعیاتی حکمت [مراد فلسفہ] کے دائرے میں خدا کے وجود کا ایسا فلسفیانہ علم بھی ہوتا ہے جو پوری طرح اپنا جواز اور استحقاق ثابت کر سکتا ہے، اور جو بحث کے وہ طریقے استعمال کرتا ہے جن میں عقلی ضابطوں کی پوری پابندی ہوتی ہے [خدا کے وجود پر اس قسم کی عقلی اور فلسفیانہ بحث مولانا محمد قاسم نے اپنے رسالے "تقریر دلپذیر" میں کی ہے] [ص۶۰]

خدا کے وجود کے فلسفیانہ دلائل

خدا کے متعلق فلسفیانہ بحث کی بہترین مثال سینٹ ٹامس اکوائناس (St. thomos aquinas) کے "پانچ طریقے" (Five ways) ہیں۔ یہاں ان میں سے پہلے اور آخری دو طریقوں کا بیان مناسب ہوگا۔

پہلے طریقے کی بنیاد حرکت یا تغیر Motio.i or change پر ہے۔ ہماری دنیا میں تغیر ایک بدیہی اور روز مشاہدے میں آنے والی چیز ہے۔ تغیر کے ذریعے ایک چیز کچھ اور بن جاتی ہے جو وہ پہلے نہ تھی۔ لیکن کوئی چیز بھی اپنے آپ کو وہ نہیں دے سکتی جو اُس کے پاس نہ ہو۔ کم سے کم قوت (Potency) کے اعتبار سے تو یہی حال ہے۔ اور قوت محض اپنے بل پر فعل (Actnation) نہیں بن سکتی۔ جہاں کہیں حرکت یا تغیر ہوگا (چاہے خود حرکتی ہی ہو جیسے جاندار چیزوں میں) وہاں کوئی اور چیز بھی ہوگی جو تغیر پیدا کر رہی ہے، اور اس تغیر کی علت ہے۔

اب اگر یہ سبب یا علت خود بھی تغیر پذیر ہے تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے بھی حرکت میں لانے والا کوئی اور فاعل (Agent) ہے۔ اگر ایک فاعل سے دوسرے فاعل تک چلتے جائیں تو یہ سلسلہ کبھی ختم ہی نہ ہوگا اگر کوئی فاعل اول (First Agent) نہ ہو تو دوسرے تمام فاعلوں کے فعل کا سبب فی الحقیقت ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ ہمارے لئے ایک ایسی علت اولیٰ یا علت العلل (Prime caue) پر پہنچ کر رک جانا لازمی ہے جس کی کوئی علت نہ ہو، اور جو ہر قسم کے تغیر سے کلیتاً بری ہو، کیونکہ وہ ہر اعتبار سے کامل ہوگی۔

دوسرے طریقے کی بنیاد ان فاعلی علتوں Efficient Causes پر ہے جو دنیا میں عمل کرتی ہیں۔ تیسرے طریقے کی بنیاد ان دو جہات پر ہے جو اشیاء میں ملتی ہیں۔ یعنی ایک تو یہ جہت کہ شے کا وجود کسی دوسری شے پر موقوف ہے (Contingency) اور دوسری جہت ہے وجوب کی (Necessity) یہ دونوں طریقے بھی ایک ایسی علت اولیٰ Prime Cause کی طرف لے جاتے ہیں [ص۶۱] جس کے بغیر دوسری علتیں نہ تو موجود ہوں گی نہ عمل کریں گی، اور جس کا وجود مطلق طور سے واجب و لازم ہوگا، لا انتہا ہوگا، خود اپنی ذات سے قائم ہوگا، اور ادراک و بیان کی حدود سے باہر ہوگا۔

چوتھا طریقہ ان مراتب (Degrees) پر مبنی ہے جو اشیا میں ہوتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ چیزوں میں قدر و قیمت اور کمال کے مراتب ہوتے ہیں، لیکن ایک طرف تو یہ ہے کہ جہاں کہیں مراتب ہوں گے وہاں لازمی ہوگا کہ کہیں نہ کہیں ایک اعلیٰ ترین مرتبہ بھی ہو۔ اور دوسری طرف یہ ہے کہ ایک چیز اچھی ہے اور دوسری اس سے بہتر ہے۔ لیکن ایک تیسری چیز بھی ہو سکتی ہے جو اس سے بھی بہتر ہو۔ اس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ چیزوں کے اندر اچھائی، حسن اور وجود کے جتنے مراتب ہو سکتے ہیں ان میں اعلیٰ ترین مرتبہ دستیاب نہیں ہو سکتا۔ جن چیزوں کو ہم دیکھتے اور چھوتے ہیں ان میں سے کسی میں بھی اچھائی، حسن اور وجود اپنے درجۂ کمال کے ساتھ نہیں ملتے۔ اچھائی، حسن اور وجود کا اعلیٰ ترین مرتبہ کہیں اور ہی ملتا ہے ——— یعنی ایک ایسے "وجود اولیٰ" (Prime Being) میں جو چیزوں کو اچھائی، حسن اور وجود عطا کرتا ہے ——— ایک ایسی "علت اولیٰ" میں جو اچھائی، حسن اور وجود "رکھتی نہیں" بلکہ بذات خود وجود حسن اور اچھائی "ہے"۔

پانچویں طریقے کی بنیاد اس اندرونی نظام Orden اور بامقصد نظم و ضبط (Governance) پر ہے جو ہمیں کائنات میں ملتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مادی کائنات میں ساری چیزیں مستحکم رشتوں کے ایک نظام میں منسلک ہیں جو پائیدار بھی ہے۔ صرف اسی ایک امر سے پتہ چلتا ہے کہ یہ چیزیں محض اتفاق سے پیدا نہیں ہوئیں، بلکہ کوئی مقصد ہے جو پوری کائنات میں عمل کر رہا ہے۔ لیکن یہ مقصد ان اشیاء سے برآمد نہیں ہو سکتا جن پر مادی کائنات مشتمل ہے اور جو عقل و فہم سے محروم ہیں۔ [ص۶۲] چنانچہ لازمی ہے کہ یہ مقصد یا ارادہ ایک ایسی عقل سے وابستہ ہو جس پر چیزیں اپنی ماہیت اور اپنے فطری عمل دونوں میں انحصار رکھتی ہوں غرض آخر میں ہم ایک ایسی "عقل کل" (Intelligence) کا وجود تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں جو تمام اشیاء اور کائنات سے اوپر ہو، جس کا عقلی عمل ہی (Intellection) اس کا وجود ہو، اور جو تمام موجودات کی علت اولیٰ ہو۔

یہاں سینٹ ٹامس اکوائناس کے "پانچ طریقوں" کا نہایت ہی مختصر خلاصہ پیش کیا گیا ہے، اور وہ مثالیں چھوڑ دی گئی ہیں جو اکوائناس نے اپنے زمانے کی طبیعات سے لی تھیں لیکن یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ یہ "طریقے" فلسفیانہ نوعیت کے ہیں۔ علت کا تصور یہاں اپنی پوری وجودی معنویت

رکھتا ہے جس سے Ontological Import
یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وجود میں پیدا کرنے کی صلاحیت بھی ہے۔
اس کے برخلاف سائنس تو صرف مظاہر کے باہمی رشتوں کا مطالعہ
کرتا ہے جن میں ایک خاص مظہر کسی دوسرے مظہر کا تابع ہوتا ہے
اور خود کوئی مستقل قدر و قیمت نہیں رکھتا۔

علاوہ ازیں، اکوائناس کے ان "طریقوں" میں
ایک اور خوبی ہے، یہاں ہم عقلی دلائل کے ذریعے ایک ایسی
علت اولیٰ تک پہنچتے ہیں جو مطلقاً اور کلیتاً کائنات سے
بھی بالا اور برتر ہے اور ادراک و بیان سے بھی۔ پھر وجود
اچھائی، عقل وغیرہ کے تصورات ہوں یا خود علت کا تصور
یہ سب اس علتِ اولیٰ کو براہِ راست گرفت میں نہیں لا سکتے
بلکہ محض تشبیہ کے طور پر By analogy
یا جیسے چیز دل کے آئینے میں
اس کا عکس دیکھ رہے ہوں۔ ان تصورات کے ایک معنی
تو وہ ہیں جو خدا کی نسبت سے نکلتے ہیں، اور دوسرے
معنی وہ ہیں جو اُن چیزوں کی نسبت سے نکلتے ہیں جن تک
ہماری پہنچ ہے۔ یہ دو قسم کے معانی آپس میں مشابہت تو رکھتے
ہیں لیکن بنیادی طور پر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔
ہم بذاتِ خود علتِ اولیٰ کو اپنی گرفت میں نہیں لا سکتے۔ خدا
کو جیسا وجود حاصل ہے ویسا کسی اور ہستی کو حاصل نہیں۔
[مت ۶۳] خدا جس معنی میں خیرِ محض ہے اس معنی میں کوئی اور
ہستی خیر نہیں۔ خدا کا جاننا اور اس کا محبت کرنا ایسا ہے جیسا
کسی اور ہستی کا نہیں۔

یہ بات نظر میں رکھئے کہ ٹامس اکوائناس کے
"پانچ طریقوں" کے خلاف فی الحقیقت کوئی تنقید کارگر
نہیں ہو سکتی۔ اس سلسلے میں جدید زمانے کے فلسفہ ایک
المناک غلط فہمی کا شکار رہا ہے۔ فرانسیسی فلسفی دیکارت
کا خیال تھا کہ ایک مطلقاً کامل ہستی کے تصور ہی کو لازمی
طور پر براہِ راست یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ وہ ہستی موجود
بھی ہے (اسی کو عموماً "وجودی دلیل"
Ontological argument کہا جاتا ہے۔)

اس پر کانٹ کا یہ اعتراض بالکل بجا ہے کہ ایسا "ثبوت"
دراصل ثبوت ہی نہیں۔ لیکن کانٹ کا یہ بیان غلط فہمی پر مبنی
ہے کہ خدا کے وجود کے دوسرے دلائل اسی وجودی دلیل
پر منحصر ہیں اور ان سب کی تہ میں یہی دلیل نظر آتی ہے
چنانچہ کانٹ نے یہ نتیجہ نکالا کہ خدا کے وجود کا کوئی صحیح ثبوت
ممکن ہی نہیں۔ اور کانٹ کے مقلدوں نے بھی اس معاملے
میں اسی کی پیروی کی۔ لیکن یہ بدیہی بات ہے کہ ٹامس
اکوائناس کے "پانچ طریقوں" میں بحث کا آغاز ایک
مطلقاً کامل ہستی کے تصور سے نہیں ہوتا، بلکہ بحث دوسری
طرف سے شروع ہوتی ہے۔ اکوائناس کے یہاں تو
بحث کا آغاز چند عمومی اور ناقابلِ تردید حقائق
Facts سے ہوتا ہے اور ان حقائق سے یہ نتیجہ نکالا
جاتا ہے کہ ایک علتِ اولیٰ کا وجود لازمی ہے ——
جو مطلقاً کامل ہو۔ مطلق کمال کا تصور بحث کے شروع میں
نہیں آتا، بلکہ آخر میں۔

پھر یہ بھی یاد رکھئے کہ خدا کا وجود ثابت کرنے کے لئے
ان پانچ طریقوں کے علاوہ اور بھی طریقے ہیں۔ خود میں نے
ہی [یعنی مصنف نے] ایک چھٹا طریقہ تجویز کیا ہے،
سچ تو یہ ہے کہ انسان کے پاس خدا کے وجود کا علم حاصل
کرنے کے اتنے ہی طریقے ہیں جتنے زمین پر چلنے کے لئے قدم
ہیں یا جتنے راستے خود انسان کے دل کی طرف جاتے ہیں۔
[مت ۶۴] کیونکہ ہمارے پاس وجود اور حسن کے جتنے بھی فانی
ذخائر ہیں ان کا ہر طرف سے احاطہ ایک ایسی لافانی ہستی کی
بے انتہا وسعت نے کر رکھا ہے جو واحد بھی ہے اور موجود بھی۔

سائنس میں خدا کے وجود کی شہادت

خدا کے وجود پہچاننے کے
جتنے بھی طریقے ہیں ان میں سے ایک ہمارے زمانے کے انسان

کے لئے خاص طور سے اہم ہے۔ اور یہ طریقہ خود سائنس ہی
فراہم کرتا ہے۔ مثلاً ہر کا مطالعہ کرنے والے علوم حالانکہ
تجربے (Experince) کے دائرے میں مقید ہیں
لیکن خدا کے وجود کی شہادت دو طرح سے دیتے ہیں، یہاں
اس بات سے بحث نہیں کہ سائنس کیا کہتا ہے، بلکہ سوال خود
سائنس کے وجود اور امکان کا ہے۔

اولاً تو یہ دیکھئے کہ اگر فطرت عقل کے ذریعہ قابل فہم
نہ ہوتی تو سائنس کا وجود بھی نہ ہوتا۔ فطرت کاملاً اور مطلقاً
قابل فہم نہیں۔ اور سائنس فطرت کی اس خاص صفت کو بنفسہ
گرفت میں لانے کی کوشش بھی نہیں کرتا۔ یہ کام تو فلسفے کا ہے
سائنس اس صفت تک ٹیڑھے ترچھے طریقے سے پہنچنے کی
جدوجہد کرتا ہے، اور اس سے محض اتنی حد تک بحث کرتا
ہے جہاں تک یہ صفت تجربے کی دنیا کے قابل مشاہدہ اور
قابل پیمائش حقائق میں چھپی ہوئی ملتی ہے اور جہاں تک اسے
ریاضی کی اصطلاح میں قابل فہم بنایا جا سکتا ہے۔ لیکن فطرت
کی قابل فہم ہونے کی صفت ہی وہ چیز ہے جس پر وہ نسبتی مقادیر
مستقلہ (Relational Coustancies)
مبنی ہیں جنھیں سائنس کے "قوانین" کہا جاتا ہے (بشمول ان قوانین
کے جو صرف احتمالات سے بحث کرتے ہیں) اور سائنس مظاہر
کو انھیں قوانین کے تابع سمجھتا ہے۔ [ص ۶۵] یہی صفت
خاص طور سے بنیاد ہے ان اعلیٰ ترین تشریحی نظاموں کی
جو سائنس مشاہدے اور پیمائش کے ذریعے بناتا ہے، اور
ان تمام علامتوں کی، عقلی حقائق Ideal Entities
کی اور رموزی زبانوں کی جو سائنس استعمال کرتا ہے،
اور ان نظاموں کے لیے تمام عناصر کی بھی جو ابھی تک نامکمل
بے قاعدہ، بے آہنگ اور الجھن میں ڈالنے والے ہیں

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اشیاء قابل فہم کیسے
ہوسکتی ہیں جب تک کہ وہ کسی ذہن یا عقل کے ذریعے وجود میں
نہ آئی ہوں؟ آخر میں جا کر ہم یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں
کہ ایک ایسی عقل اولی Prime intlligence
کا وجود لازمی ہے جو بالقوہ نہیں بلکہ بالفعل اور بنفسہ عقلی
عمل ہو اور اسی انداز سے قابل فہم ہونے کی صفت بھی
اپنے اندر رکھتی ہو، جو اشیاء کے قابل فہم ہونے کی صفت
اور ان کی ماہیت دونوں کا اصول اول ہو، جو اشیاء کے اندر
نظام بھی پیدا کرتی ہو اور ان کے درمیان باقاعدہ رشتوں کا
ایک پیچیدہ جال بھی، اور جس کی بنیادی وحدت کا راز اپنے
طریقے سے دریافت کرنے کو ہماری انسانی عقل بے چین ہو۔

[یہاں "عقل کے ذریعے قابل فہم" کا فقرہ عام قارئین
کی آسانی کے لئے استعمال کیا گیا ہے، ورنہ اصطلاح میں "معقول"
اور معقولیت ہونا چاہیے۔"]

In the last analysis a prime intelligence must exist, which is itself intellection and intelligibility in pure act and which is the first principle of the intligibility and essences of things and causes order to the exist in them as well an infintely complex network of regular relationships whose fundamentamental mysterious unity our reason dreams of rediscovering in its on way.

خدا کے وجود کو دلائل سے ثابت کرنے کا یہ طریقہ
اکوائناس کے پانچویں طریقے ہی کی ایک دوسری شکل ہے
یہ انداز نظر آئن سٹائن کے اس مشہور مقولے کی تہ میں بھی
چھپا ہوا ہے ـــــ "خدا پانسہ پھینکنے کا کھیل نہیں کھیلتا"
God dus not play dice اس میں شک نہیں کہ
یہاں لفظ "خدا" کا استعمال مجازاً کیا گیا ہے، اور فقرے
کے معنی بس اتنے ہیں ـــ فطرت کا نظام پانسہ پھینک کر
طے نہیں کیا گیا" لیکن خود اس بات میں یہ مفروضہ پنہاں
ہے کہ ربانی عقل وجود رکھتی ہے۔

سائنس ایک دوسری فلسفیانہ دلیل بھی فراہم کرتا ہے

جس کا تعلق انسان کی عقل سے ہے۔ مظاہر سے متعلق علوم یوں عمل کرتے ہیں کہ وہ فطرت کو جاننے اور اس پر قابو حاصل کرنے کے نئے سے نئے طریقے نکالتے رہتے ہیں۔ فطرت کو گویا پھسلا پھسلا کر اس سے زیادہ سے زیادہ صحیح مشاہدات اور پیمائشیں حاصل کرتے ہیں [ص ۶۶] اور آخر فطرت کو زیادہ سے زیادہ مکمل طور پر منضبط اور منظم رموز کے سلسلوں میں گرفتار کرنے کی تگ و دو میں لگے رہتے ہیں۔

مظاہر سے متعلق یہ علوم اور ان کا یہ عمل دونوں اس وقت کی کھلی ہوئی شہادت دیتے ہیں جس کا مظاہرہ انسانی عقل حیاتی تجربے کی دنیا میں بھی کر سکتی ہے۔ انسانی عقل ناکمل تو ضرور ہے اور علم کے حصول میں بہت سی اقسام کے طریقے اور تناظر استعمال کرنے پر مجبور ہے جن کی نہ تو تخفیف ہو سکتی ہے نہ تسہیل، لیکن بہرحال انسانی عقل ایک ایسا روحانی عمل ہے جو نہ تو مادے سے پیدا ہو سکتا ہے اور نہ قائم بالذات ہو سکتا ہے پھر قائم بالذات نہ ہونے کی وجہ سے انسانی عقل نہ تو لامحدود ہو سکتی ہے اور نہ علم کلی حاصل کر سکتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسانی عقل کا ایک اعلیٰ تر منبع ہے جس میں ایک اعتبار سے یہ بھی شریک ہے۔ دوسرے الفاظ میں انسانی عقل کو لازمی طور پر ایک عقل اول کا وجود درکار ہے جو ادراک سے بھی بلند تر اور مطلقاً کامل ہو، جو بالفعل اور خالص طور پر تعقل ہو اور تعقل ہی اس کا وجود ہو۔

It necessarily requires
the existence of a prime transcendent, and absolutely perfect intelligence which is pure intellection in act whose being is its very intellection.

یہ دوسری دلیل اکو آئناس کے چوتھے طریقے کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔

ہماری عقل اپنے خالق اور اس کے افعال کو پوری طرح نہ تو جان سکی ہے اور نہ کبھی جان سکے گی۔ لیکن جیسا ادراک بھی عقل کو حاصل ہو، وہ خالق کی عظمت اور جلال ضرور محسوس کرتی ہے، اور جلال کے احساس میں اس علم کی صدائے بازگشت بھی سنائی دیتی ہے جو ہم خدا کی پیدا کی ہوئی دنیا کے بارے میں حاصل کرتے ہیں۔

جہاں تک اس دنیا کا تعلق ہے سائنس ہماری نظر میں وسعت پیدا کرتا ہے۔ اور ٹیڑھے ترچھے طریقے سے ہی سہی مگر بہرحال خدا کی تخلیق کردہ حقیقت کو بہتر طور سے جاننے میں ہماری مدد کرتا ہے جو ایک ایسا آئینہ ہے جس میں خدا کے کمالات تشبیہی انداز سے (Analogically)
ہمیں نظر... آتے ہیں۔ [ص ۷۱] چنانچہ خدا کی بارگاہ کبریائی کے سامنے خراج عقیدت پیش کرتے میں سائنس ہمارے ذہنوں کی معاونت کرتا ہے۔

[اب مصنف ایک نہایت ہی اہم اور پیچیدہ بحث چھیڑتے ہیں۔ قدیم طبیعیات اور علم ہیئت ہمارے سامنے کائنات کی ایسی تصویر پیش کرتا تھا جسے عام آدمی کا تخیل جذب کر سکتا تھا، اور جس کا بیان عام زبان میں ہو سکتا تھا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیسویں صدی کا سائنس بھی کائنات کی کوئی ایسی تصویر پیش کر سکتا ہے؟ اس سوال کے تین جواب دیئے گئے ہیں۔

(۱) جدید سائنس اس قسم کی تصویر پیش کرنے سے قاصر ہے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہمارے زمانے کا اخلاقی انحطاط اور ذہنی زوال بڑی حد تک اسی چیز کا مرہون منت ہے جدید مغربی ادب اور مصوری وغیرہ فنون بھی جدید سائنس کی کائنات کا کوئی مکمل اور تشفی بخش تمثیلی نمونہ پیش نہیں کر سکے ہیں۔ قدیم علوم اور جدید سائنس کے اس فرق کو سمجھنے کے لئے سوئٹزرلینڈ کے مسلمان مصنف بورک ہارٹ Titus Burckhartt کی کتاب Alchemy دیکھئے۔

(۲) فرانس کا شاعر پال والیری Paul Valery جو ریاضی کا ماہر بھی تھا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ جدید سائنس نے

مادی حقیقت کا جو نقشہ پیش کیا ہے وہ مغربی شعر و ادب سے پہلے ہی موجود ہے۔

(۳) چند لوگ سائنس کے نظریات کو جوڑ کر ایک تصویر بنانے کی بھی کوشش کرتے ہیں۔ موجودہ مضمون کے مصنف ہاری تیس نے بھی یہی کوشش ذیل میں کی ہے۔ بحث کی اہمیت کے پیش نظر اور وضاحت کی خاطر ہم سائنس کے نظریات کو الگ الگ نمبروار پیش کریں گے۔]

جدید سائنس اور خصوصاً جدید طبیعیات کے بہت سے بنیادی تصورات اور تشریحی نظریات کا عام فطری زبان میں ترجمہ نہیں ہو سکتا، اور نہ تخیلی انداز میں ان کا نقشہ کھینچا جا سکتا ہے۔ بہرحال جدید سائنس سے کائنات کی کسی نہ کسی قسم کی تصویر ضرور برآمد ہوتی ہے۔ اس تصویر کے عناصر یہ ہیں۔

(۱) مادے اور توانائی کا اتصال

Unification of matter and energy

[انیسویں صدی کے آخر تک سائنس مادے کو کائنات کی بنیادی حقیقت مانتا تھا۔ اب بیسویں صدی میں بنیادی حقیقت توانائی کو کہا جاتا ہے، اور مادے کو توانائی کی ایک مخصوص شکل بتایا جاتا ہے۔ چنانچہ فی الحال مادہ اور توانائی مترادف الفاظ بن گئے ہیں۔ اس نظریئے کے اعتبار سے بعض لوگ یہ کہنے لگے ہیں کہ جدید سائنس نے مادیت کو رد کر دیا ہے اور وہ روحانیت کے قریب آ گیا ہے۔ لیکن ہم چاہے دین کے اعتبار سے غور کریں چاہے پرانی معقولات کی رو سے، بات وہیں کی وہیں رہی ہے۔ انیسویں صدی کا سائنس روحانیت پر جو اعتراضات کرتا تھا وہ تو نئے سائنس نے ضرور دور کر دیئے ہیں، اور اس اعتبار سے جدید سائنس دین کی مدافعت میں مددگار ثابت ہو سکتا ہے، لیکن حقیقی روحانیت سے بُعد اب بھی باقی ہے، بلکہ فریب نظر بڑھ گیا ہے۔ پرانے اور نئے سائنس کے تفصیلی تجزیے کے لئے

رینے گینوں کی کتابیں دیکھئے]

(۲) طبیعیاتی عدم تعین

Pysical Indeterminiom

[یہاں آئن اسٹائن کے نظریۂ اضافیت اور پلانک کے نظریۂ مقادیر برقیات Qnantum کی طرف اشارہ ہے جن کی رو سے طبیعیاتی حقیقت کوئی منجمد اور متعین چیز نہیں، بلکہ حرکی اور غیر متعین توانائی ہے]

(۳) زمان و مکان کا دور تسلسل

Spacetime Continuess

[یہاں بھی آئن اسٹائن کے نظریات کی طرف اشارہ ہے جن کی رو سے زمان اور مکان الگ الگ نہیں، بلکہ دونوں ایک ہی سلسلے میں منسلک ہیں]

اس نظریے سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ زمان اور مکان اندر سے خالی اور پہلے سے موجود شکلیں نہیں، بلکہ چیزوں کے ساتھ اور چیزوں کے ذریعے وجود میں آتے ہیں۔

(۴) کششِ ثقل کے حلقہائے عمل Gravitational field

خلا کی خمیدگی کے باعث، یہ حلقہائے عمل کششِ ثقل کو کسی مخصوص قوت کی احتیاج سے بالکل بے نیاز بنا دیتے ہیں، یہاں تک کہ ایتھر یا قوتِ انجذاب کو بھی درمیان میں لانا ضروری نہیں رہتا۔

(۵) برقیوں (Electrons) اور ستاروں کی کائنات جس میں ستارے عناصر کی آسمانی تجربہ گاہوں کا کام دیتے ہیں۔

(۶) کائنات محدود ہے، لیکن اس کی آخری حدوں تک پہنچنا ممکن نہیں۔

(۷) کائنات اپنی قوتِ محرکہ کے ذریعے ارتقا پذیر ہے اور اعلیٰ سے اعلیٰ تر شکلیں پیدا کر رہی ہے جن میں عناصر کا ارتکاز اور انفرادیت بڑھتی جا رہی ہے۔

کائنات کی یہ تصویر ایک ایسا نقشہ یا تمثیلی نمونہ

(Framework or imagery) فراہم کر دیتی ہے جو صحیح قسم کے فلسفۂ فطرت کے بہت سے تقاضوں کے لئے اس تصویر سے کہیں زیادہ موزوں ہے جو نیوٹن کا سائنس پیش کرتا تھا۔

علاوہ ازیں، اس تمثیلی نمونے کے عین مرکز میں ہمیں چند ایسے تصورات ملتے ہیں جو جدید سائنس کے رگ و پے میں سمائے ہوئے ہیں اور اس کے لئے لازمی ہیں، اور جن کا تعلق براہ راست ہمارے فلسفیانہ قسم کے نظریۂ فطرت سے بھی ہے [ص ۶۵]

پہلے تو طبیعیات کی اس شاخ کو لیجئے جو مادے کی سب سے چھوٹی شکلوں کا مطالعہ کرتی ہے (microphysies)

اس دنیا میں ہمیں ضابطوں اور قاعدوں کا نہایت ہی پیچیدہ سلسلہ ملتا ہے۔ اگر یہ ضابطے پوری پابندی کے ساتھ عمل نہ کرتے تو شماریات کے قوانین ہی بے معنی ہوتے۔ اس دنیا میں تنظیم و ترتیب بھی موجود ہے اور اتفاقات بھی۔ یہ دونوں چیزیں ملی جلی ہیں۔ ہم مادے کے ان عوامل پر غور کریں تو ایک ایسا نظام برآمد ہوتا ہے جسے ہم پوری طرح نہیں سمجھ سکتے، اور جو ہماری گرفت میں نہیں آتا مگر نظام برآمد ضرور ہوتا ہے۔ اور گرفت میں نہ آنے والے کی وجہ سے اور بھی نمایاں ہو جاتا ہے۔ یہ مطالعہ و مشاہدہ نظام فطرت کے بارے میں ہمارے تصور کو پہلے سے کہیں زیادہ لطیف اور حیران کن بنا دیتا ہے۔ اور اس مطالعے سے اس نظام کے خالق کی عظمت ہمارے دل پر اور بھی زیادہ منقش ہو جاتی ہے۔ "عہد نامۂ عتیق" کی "کتاب ایوب" میں سمندر کے عفریتوں کو خدا کی ہمہ گیر قدرت پر گواہ بنایا گیا ہے۔ لیکن ہم ایک چھوٹے سے ذرے کو بھی گواہ بنا سکتے ہیں۔ اگر آسمان خدا کی عظمت کا اعلان کرتے ہیں تو چھوٹے چھوٹے ذرے اور توانائی کی باریک سے باریک لہریں بھی یہی اعلان کرتی ہیں۔

دوسری مثال نظریۂ ارتقا کی ہے جس میں ساری مادی کائنات کا ارتقا بھی شامل ہے اور خاص طور سے جاندار نامیاتی اجسام کا ارتقا بھی سائنس کے بعض نہایت عمومی قسم کے اصولوں کی طرح، نظریۂ ارتقا بھی کوئی ایسا منطقی نتیجہ نہیں جسے دلائل و براہین کے ذریعے ثابت کیا گیا ہو۔ بلکہ ایک قسم کا ابتدائی تصور یا مفروضہ ہے، لیکن اس نظریہ سے مظاہر کی تشریح و تعبیر میں اتنی مدد ملتی ہے کہ ایک دفعہ یہ نظریہ قائم ہو گیا تو اب سائنس دانوں کا ذہن اس کے بغیر کام نہیں کر سکتا۔

بہر حال ایک طرح سے نظریہ ارتقا عیسوی تصور سے مماثلت رکھتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ عیسوی دور سے پہلے قدیم مظاہر پرست یونانیوں اور رومیوں کا عقیدہ یہ تھا کہ چند مستقل اور غیر متحرک مثالی نمونے ہیں (Archetypes) جو انسانی زندگی میں بار بار ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں، اور اس طرح انسانی تاریخ میں ایک ہی نوعیت کے ادوار کی تکرار ہوتی رہتی ہے۔

Ever - recurrent cycles

اس کے برخلاف عیسائیت نے یہ تعلیم دی کہ انسانی تاریخ میں تکرار یا اعادہ نہیں ہوتا (irrevrsible) اور تاریخ ایک خاص سمت میں بھی چل رہی ہے۔ اگر یہ رائے درست ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ نظریۂ ارتقا نے سائنس میں زمان اور تاریخ کی جہت بھی شامل کر دی ہے [ص ۶۹] اور اس طرح ہمارے علم فطرت اور عیسوی تصور کے درمیان ایک مماثلت پیدا کر دی ہے

[نظریۂ ارتقا پر شکوک و شبہات کا اظہار آجکل تو خیر خود سائنس دانوں کی طرف سے بھی بہت ہو رہا ہے۔ لیکن سالہا سال پہلے فرانسیسی شاعر ریمی دگورموں (Remy de Gourmont) نے اپنی کتاب (Physiology of love) میں یہ دعوے کیا تھا کہ نظریۂ ارتقاء دراصل سائنس کا نظریہ ہی نہیں بلکہ عیسوی تصورات کو سائنس کے سر منڈھنے کی کوشش ہے۔ مسئلے کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ انیسویں صدی میں جب نظریۂ ارتقا مغرب میں لوگوں کے سامنے آیا تو عیسوی عقائد میں ایسا زبردست زلزلہ رونما ہوا کہ عیسائیت آج تک سنبھالا نہیں لے سکی ہے۔ اسلام کی حقانیت اور ہمارے علما کی صحت نظر کا اس سے بیّن ثبوت اور کیا ہوگا کہ اسلامی ممالک میں نظریۂ ارتقا کا ایسا شدید ردِّ عمل نہیں ہو سکا۔ آگے چل کر مصنف نظریۂ

ارتقا کو عیسوی تصورات کے اور بھی قریب لانے کی کوشش کرتے ہیں، اس لئے ذیل کی عبارت ذرا مخدوش ہے۔ عام قارئین کے لئے یہی بہتر ہوگا کہ اس عبارت کو پڑھ کر سکوت اختیار کریں۔ اور مسئلے کو علما پر چھوڑ دیں]

Creating exnihilo

نظریۂ ارتقا میں عیسوی تصورات کا عکس ہو یا نہ ہو، بہرحال اس کی تعبیر ایک دوسری صورت سے بھی ہو سکتی ہے۔ نظریہ ارتقاؔ کے تحت چند اہم تصورات آتے ہیں۔

۱۔ عناصر کی پیدائش ۲۔ سیاروں کی تاریخ کے مختلف ادوار۔ ۳۔ جاندار اجسام کے دائرے میں ارتقائی شاخوں کی

Evolutive branches phyla

بیشمار انواع کا تاریخی نشو و نما۔ اگر ہم ان چیزوں کو فلسفیانہ تناظر میں رکھ کر سمجھنے کی کوشش کریں تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ ارتقا کی علت اولیٰ کے طور پر ان سب سے پہلے ایک خدا ہونا چاہئے جو سب سے بالا و برتر ہو، جو مخلوقات کے وجود کو بھی قائم رکھے اور ان کی قوت محرکہ کو بھی، اور جو اوپر سے انھیں حرکت میں لائے تاکہ کمتر اوضاع سے بہتر اوضاع برآمد ہو سکیں۔ اور جب ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں کے سلسلے کی چوٹی پر پہنچ کے انسان نمودار ہونے والا ہو تو یہ خدا اس عمل میں ایک خاص طور سے مداخلت کرے اور پہلے انسان اور اس نئی نوع کے ہر فرد کی لافانی روح کو عدم سے وجود میں لائے (

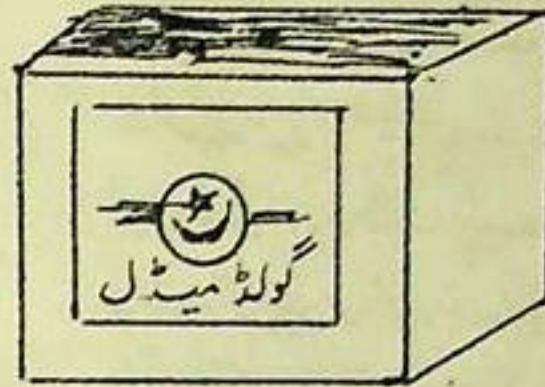
Creating exnehile

) نظریۂ ارتقا کو سمجھنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس طرح دیکھیں تو یہ نظریہ ہمارے سامنے ایک ایسا منظر پیش کرتا ہے جس کی عظمت اور وسعت ہمارے ذہنوں میں خدا کے حاضر و ناظر ہونے کی صفت اور اس کی فاعلیت کے احساس کو اور بھی شدید بنا دیتی ہے۔

[آخر میں مصنف سائنس کی ایک بنیادی کمزوری سے بحث کرتے ہیں۔]

علاوہ ازیں، سائنس فطرت کا کوئی بہت امید افزا تصور پیش نہیں کرتا ارتقائی عمل میں جو ترقی ہوتی ہے اس کی قیمت بھی بہت گراں ادا کرنی پڑتی ہے۔ فطرت کے بارے میں ہمارا علم جتنا مفصل ہوتا جاتا ہے یہ بات بھی اتنی ہی زیادہ واضح ہوتی جاتی ہے کہ فطرت کے دو رخ ہیں۔ ایک طرف تو فیاضی اور نشو و نما کا عنصر ہے جو وجود کی گہرائیوں میں سے نور پاشی کر رہا ہے ساتھ ہی دوسری طرف انحطاط کا قانون ہے، بربادی اور موت کی قوتیں ہیں۔ سنگ دلی اور درندگی ہے۔ خود ارتقا کے عمل میں ایسی کوششیں سامنے آتی ہیں جنھیں کامیابی نصیب نہیں ہوتی اور ہر طرف ایک بے رحمانہ کشمکش نظر آتی ہے۔ یہ ساری چیزیں بھی مادے کی دنیا میں موجود ہیں۔ اور اس کا جزو لاینفک ہیں۔ جب ہم انسان پر غور کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ وہ ہر طرف سے طرح طرح کی مسخ کرنے والی قوتوں میں گھرا ہوا ہے جو اس پر حملہ کرتی رہتی ہیں۔ علم انسانیات اور علم نفسیات اس امر کی داستان ہی تو ہیں کہ انسان اپنی ماہیت کے لحاظ سے تمام جانوروں سے برتر تو ضرور ہے، لیکن جانداروں میں سب سے زیادہ بدنصیب بھی ہے۔ چنانچہ عقل جس کی تکمیل تو ایمان ہی کے ذریعے ہوتی ہے، جب سائنس کی روشنی میں دنیا کو دیکھتی ہے تو یہ حقیقت اور بھی اچھی طرح سمجھ لیتی ہے کہ فطرت اپنے دائرے میں کتنی بھی اچھی ہو مگر کافی نہیں۔ اور یہ بھی سمجھ لیتی ہے کہ اگر انسانیت کی عمیق ترین امیدوں کے لئے خاک میں مل جانا مقدر نہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے اندر خدا کی عطا کردہ ایک ایسی قوت عمل کر رہی ہے جو فطرت سے بہتر ہے۔

حضرت مفتی صاحب مدظلہم کی صحتیابی

الحمد للہ کہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم العالی اور موصوف کی اہلیہ محترمہ مدظلہا کی صحت پہلے سے بہتر ہے، قارئین سے درخواست ہے کہ ان کی صحت کاملہ عاجلہ کے لئے دل و جان سے دعا فرماتے رہیں۔ نیز مکمل صحت یابی تک جواب طلب امور میں ان سے خط و کتابت نہ فرمائیں ——— (محمد معروف برنی)

ڈاکٹر ایس۔ ایم یوسف صاحب
صدر شعبۂ عربی جامعہ کراچی

ایک فکر انگیز مکتوب

مکرمی! ہدیہ "البلاغ" کے لئے شکرگزار ہوں جسے میں شوق سے پڑھتا ہوں اور استفادہ کرتا ہوں۔ شمارہ شوال ۱۳۸۸ھ میں "ذکر و فکر" کے عنوان سے آپ نے جو حقائق پیش کئے ہیں وہ ایک جان لیوا مرض کی علامتیں ہیں۔ مغربی تصور قومیت موہن جو ڈارو، ہڑپہ، ٹیکسیلا کو جو حیثیت دیتا ہے اس سے کہیں بڑھ کر مادری زبان اور مقامی بولیوں کے حق میں عصبیت کا مطالبہ کرتا ہے، اس کی سب سے بڑی نمایاں مثال وہ سبق ہے جو عربوں کو دیا گیا کہ لہجات دارجۃ جو بچہ ماں سے سیکھتا ہے اور جو گھر اور بازار میں مستعمل ہیں انھیں کو ذریعہ تعلیم بناؤ اور مدارس و معاہد میں قرآن کی زبان عربیہ فصحی کی جگہ دو جیسے تم اجنبی زبان کی طرح اکتساب کرتے ہو برصغیر میں انگریز نے ترغیب و ترہیب کے تمام وسائل کام میں لاکر جو تعلیمی نظام نافذ کیا اس کا نتیجہ یہ ہے کہ (ا) انگریزی کا محترم مقام تعلیمی اداروں میں محفوظ و اردو کے حامی گفتگو کا آغاز اسی یقین دہانی سے کرتے ہیں) اور (ب) مادری زبان شخصیت کا رمز اور چھوٹے بچے فخر و مباہات کی چیز ہے۔ یہ مزدوج نتیجہ ہے۔ اس سے جو غیر اسلامی جذبات ابھرتے ہیں ان کا اندازہ کرنے کے لئے یہ بات سامنے رکھنی ہوگی کہ مسلمانوں کی ساری تاریخ میں، اور عربی و عجمی تمام ممالک میں حتی کہ خود ہندوستان میں، جہاں تک مدارس اور علم کے معاہد کا تعلق ہے، نصاب تعلیم میں عربی کی کیا حیثیت تھی اور عربی کے مقابلہ میں مادری زبان اور مقامی بولیوں کو کیا درجہ دیا جاتا تھا۔ عموماً یہ دھوکا دیا جاتا ہے کہ تعلیمی اداروں میں مادری زبان کا جھنڈا گاڑنا انگریزی نظام تعلیم سے بغاوت ہے (گویا انگریزی نظام تعلیم صرف انگریزی ذریعہ تعلیم کا نام ہے) حالانکہ اس کا عملی نتیجہ عربی اور اسلامی علوم (قرآن، حدیث، فقہ، اصول) سے روگردانی ہے۔ یہ عملی نتیجہ جذبات کے مرکز ثقل میں ایک بہت بڑی اور خطرناک تبدیلی کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس پس منظر میں دیکھا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ مادری زبان کا بُت بھی "تراشیدۂ تہذیب نوی" ہے

مغربی تصور قومیت "وثنیۃ الارض" کے سوا کچھ نہیں۔ یہ انسان کو "پا بہ گِل"

بناتا ہے۔ تاریخ، بالخصوص معاصر تاریخ شاہد ہے کہ اس وثنیت کا سب سے قوی مظہر لسانی تعصب ہے۔ بیشتر ایشیائی ممالک جنھیں حال میں آزادی ملی ہے ان کی وحدت کو یہی لسانی تعصبات پارہ پارہ کر چکے ہیں۔ مشرقی پاکستان میں جو کچھ ہوا

اس کی یادگار شہید مینار ہنوز تازہ ہے۔ آج مغربی پاکستان میں صورت حال اور زیادہ تشویشناک ہے۔ یہاں بھی جس چیز نے مجلس میں چنگاری کا کام کیا وہ بھی مادری اور علاقائی زبانوں کا تعصب ہے۔ اتنا تو ظاہر ہے کہ پاکستان کے معاشرہ پر مادری زبان کا جامہ تنگ ہے۔ رہا قومی زبان کا مسئلہ تو وہ سیاسی گفت و شنید سے سلجھنے کے بجائے اُلجھتا ہی جاتا ہے۔ کوئی لاکھ کہے کہ مادری اور علاقائی زبانوں سے کوئی بیر نہیں قومی زبان کے نام سے مادری اور علاقائی زبانوں کے تعصب کو ٹھیس لگتی ہے، اور اسی کے بعد موہن جودارو اور داہر کی یاد آتی ہے۔

مادری اور علاقائی زبانیں ہمیشہ سے ہیں۔ ایک ہزار سال تک یہ مسئلہ مسلمانوں کے لئے کبھی درد سر نہ بنا۔ وجہ یہ ہے کہ انھوں نے قومی زبان کے بارے میں کبھی اس انداز سے نہیں سوچا جس انداز سے کہ آج مغربی تعلیم یافتہ طبقہ سوچتا ہے۔ برصغیر میں مسلمانوں کی ثقافتی اور لسانی وحدت کا راز عربی اور اسلامی علوم کی یکساں تعلیم میں مضمر تھا نہ کہ کسی قومی زبان میں۔

ایک معاصر مسلم مورخ جو پاکستان کی سیاست میں ملوث نہیں ہے، اکبر اور اتاترک کا مقارنہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ان پر کوئی سخت حکم لگائے بغیر اتنا کہا جا سکتا ہے کہ دونوں نے قومی زندگی میں عربی اور اسلامی علوم کی اہمیت کو کم کیا۔ ترکی میں اسی کے بعد وہ ہوا جس پر علامہ شکیب ارسلان آنسو بہاتے ہیں یعنی یہ کہ ترکوں نے فخر کے ساتھ اپنے بچوں کا نام چنگیز رکھا اسی پر اپنے حالات کو قیاس کیجئے۔ آج ہمارے یہاں انگریزی اور قومی زبان کا متحدہ محاذ عملاً عربی اور اسلامی علوم کے ساتھ کیا سلوک کر رہا ہے؟ پھر اگر کوئی اپنے بچے کا نام داہر رکھے تو مرض کا اصل سبب کیا قرار پائے گا؟

اگر تشخیص صحیح ہے تو علاج ظاہر ہے۔ اردو کے خود غرض دوستوں میں بیشتر وہ "زائران حریم مغرب" ہیں جن کے قلم ہمیشہ بائیں سے دائیں کو چلتے ہیں اور زبانیں "شما حذر بکنید" کا نعرہ لگاتی ہیں۔ انھوں نے عربی اور اسلامی علوم سے رشتہ توڑ کر ملی وحدت کو اور خود اردو زبان کو کیا نقصان پہونچایا ہے اس کا اندازہ کچھ ان لوگوں کو ہے جو اردو میں علمی کام کرتے ہیں۔ چنانچہ حال میں مرکزی اردو بورڈ لاہور نے ایک قرارداد منظور کی ہے جو اہل فکر کی توجہ اور اہتمام کے لائق ہے۔ قرارداد کی نقل ملفوف ہے۔ ایسی ہی ایک قرارداد اردو کانفرنس بہاولپور میں منظور ہوئی تھی جس میں مطالبہ کیا گیا تھا کہ "مغربی پاکستان کے تمام اسکولوں میں چھٹی جماعت سے دسویں جماعت تک فارسی یا عربی لازمی مضمون کی حیثیت سے پڑھائی جائے تاکہ طلبہ اردو زبان کو صحیح طور پر سمجھ سکیں" (جنگ ۵ اکتوبر ۶۸ء)

یہ حقیقت پسندانہ اور معتدل، ہر طرح قابل عمل تجویزیں جو خود اردو کے حلقوں سے محض اردو کے فائدے کے لئے ہوتی ہیں ان کا حشر ہمارے تعلیمی اداروں میں یہ ہوتا ہے کہ یا تو انھیں خاموشی کی ٹوکری میں ڈال دیا جاتا ہے یا سیاسی باتوں میں ٹال دیا جاتا ہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی نے بہت پہلے ان رجحانات کو بھانپ لیا تھا جو آج کھل کر ہمارے سامنے آئے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"اردو کو مضبوط اور قوی کرنے کا صحیح ذریعہ یہ نہیں ہے کہ اردو کی ایک کتاب کے بعد اردو ہی کی دوسری کتاب مسلسل بچوں کو پڑھائی جائے۔ بلکہ اردو کو قوی کرنے کے لئے ضرورت ہے فارسی سے مناسبت پیدا کرنے کی۔ اور فارسی میں قوت وہی حاصل کر سکتا ہے جس نے عربی زبان سیکھی ہو۔ پانی میں پانی ملائے چلے جانے سے کوئی نئی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اردو کی ایک کتاب کے بعد دوسری اور دوسری کے بعد تیسری پڑھانے سے زیادہ بہتر ہے کہ جو وقت اردو کے پڑھانے میں صرف کیا جاتا ہے اسی وقت میں اردو کے بعد فارسی اور فارسی کے بعد عربی سے طلبہ کا لگاؤ پیدا کیا جائے۔ یہ اردو ہی کے قوی کرنے کا ایک کارگر نسخہ ہے"

اسے کیا کہئے کہ مشرقی پاکستان کے اسکولوں میں "دینیات اور عربی" (گورنر کی تقریر بحوالہ ڈان مورخہ ۲۵ اگست ۶۸ء) پڑھائی جاتی ہے۔ اور مغربی پاکستان میں "اسلامیات"

جس کے ساتھ عربی کا نام بھی نہیں۔

آپ چاہیں تو اسے حکمت عملی کہہ لیں: ہے یہ کہ جو اردو نہ پڑھے اسے عربی پڑھائی جائے اور جو اردو پڑھے اسے یہ جتایا جائے کہ قرآن و حدیث کے لئے بھی وہ عربی سے بے نیاز ہے؟ اس کے بعد اگر علاقائی تعصبات ابھریں تو مورد الزام کون ہے؟

الغرض عربی اور اسلامی علوم کی یکساں تعلیم ہر قسم کے علاقائی تعصبات (دشنیۃ الارض) دور کرنے کا واحد ذریعہ ہے۔ یہ وضاحت ضروری ہے کہ اسلامی علوم سے مراد قرآن، حدیث، فقہ اصول ہے نہ کہ بقول آپ کے "اسلام کی برتری کے چند کھوکھلے نعرے" اس کے علاوہ ہر تدبیر الٹی پڑے گی۔ جب تک قومی سطح پر عربی اور اسلامی علوم کی ٹھوس اور باقاعدہ تعلیم کا اہتمام نہیں اس وقت تک "یوم فتح باب الاسلام" بھی اسلام کی برتری کا کھوکھلا نعرہ رہے گا، بہت جلد میلاد بن جائیگا اور کچھ طرفہ بدعتیں اپنے ساتھ لائے گا۔

ایک اور سانحہ

یہ خبر تمام علمی و دینی حلقوں میں سخت رنج والم کے ساتھ سنی گئی ہوگی کہ شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین صاحب غورغشتی رحمۃ اللہ علیہ رحلت فرما گئے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔ موصوف دار العلوم دیوبند کے نامور اصحاب علم و فضل میں سے تھے، اور حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ تھے۔ (سابق) پنجاب اور سرحد کے علاقوں میں موصوف نے علم و دین کی نمایاں اور قابل قدر خدمات انجام دیں جہاں لاکھوں بندگان خدا نے ان سے اکتساب فیض کیا۔

ادارہ البلاغ اس سانحے پر اپنے گہرے رنج و غم کے اظہار کے ساتھ دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے، انہیں اپنے جوار رحمت میں جگہ عطا فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق بخشے ——— آمین ثم آمین

سخنہائے گفتنی

یہ ذی الحجہ کا شمارہ سال رواں کا آخری شمارہ ہے اور اس شمارے پر ہمارے سینکڑوں قارئین کی مدت خریداری ختم ہوگئی ہے، گذشتہ شمارے میں خصوصی رعایت کا اعلان کیا گیا تھا، لہذا وہ حضرات جن کی مدت خریداری ختم ہوگئی ہو وہ محرم سے پہلے چھ روپے بھیجکر اپنی خریداری کی تجدید کرا سکتے ہیں، اور نئے خریدار بھی محرم سے پہلے اس اعلان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

قارئین منی آرڈر بھیجتے وقت اپنا خریداری نمبر لکھنا نہ بھولیں ——— !

مخیر حضرات سے ہمیں قوی امید ہے کہ وہ اسی طرح نئے سال میں بھی تعاون فرماتے ہوئے البلاغ کی معاونت فرمائیں گے جیسا کہ سال رواں میں فرمائی تھی ——— !

البلاغ کا مقصد دینی تبلیغ ہے، ہر ماہ کچھ نہ کچھ خسارے کے باوجود وقت پر پابندی سے شائع کیا جا رہا ہے، اگر قارئین البلاغ میں اشتہار دے کر اس کی معاونت فرمائیں تو وہ خسارہ کے اس بوجھ سے آزاد ہو کر معاشرے کی زیادہ بہتر خدمت کر سکتا ہے۔

ہاں! یہ گذارش ہم پھر سے کئے دیتے ہیں کہ خط و کتابت کے وقت اپنا خریداری نمبر ضرور لکھئے ورنہ ادارے کو تعمیل سے معذور سمجھئے ——— !

محمد معروف برنی

قاضی محب اللہ بہاریؒ

قاضی محب اللہ بہاری موضع کرا (من مضافات بہار) کے "نیک" خاندان کے چشم وچراغ تھے۔ ابتدائی درسی کتب بچپن میں معاصر علماء سے پڑھیں۔ بعد میں مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کی رائے کے بموجب ملا قطب الدین شمس آبادی[*] (متوفی ۱۱۲۱ھ) سے اکتساب فیض کیا[1]۔ مولانا فضل امام خیرآبادی (متوفی ۱۲۴۳ھ) کے بیان کے مطابق انھیں ملا نظام الدین فرنگی محلی بانی درس نظامیہ (متوفی ۱۱۶۱ھ) کے والد ماجد ملا قطب الدین سہالوی[**] (متوفی ۱۱۰۳ھ) سے تلمذ کا رشتہ تھا[2]۔ مولوی عبدالحلیم لکھنوی بھی اسی رائے کے حامل ہیں[3]، غرضیکہ قاضی محب اللہ بہاری نے ملا قطب الدین سہالوی اور ان کے شاگرد قطب الدین شمس آبادی دونوں سے اقتباس علم ہے۔

ملازمت: فراغ علمی کے بعد دکن گئے، جہاں اورنگ زیب عالمگیر (متوفی ۱۷۰۷ء) نے شاہی ملازمت میں لے لیا، لکھنؤ اور حیدرآباد میں یکے بعد دیگرے قاضی شرع مقرر ہوئے لیکن کسی خاص وجہ سے معتوب ہو کر اس عہدے سے معزول ہو گئے[4]۔ اس عتاب کے کچھ عرصہ بعد عالمگیر نے اپنے پوتے رفیع القدر بن شہزادہ معظم ملقب بہ شاہ عالم (م ۱۷۱۲ء) کی تعلیم پر مامور کیا۔ شاہ عالم کے زمانے میں قاضی القضاۃ کا عہدہ تفویض ہوا اور "فاضل خاں" کو شاہی خطاب سے نوازا گیا[5]۔

وفات: ۱۱۱۹ھ (۱۷۰۷ء) میں انتقال ہوا[6] اور

---

[*] ایٹھی توابع لکھنؤ کے خاندان سادات سے تھے۔ وہاں سے شمس آباد (قنوج) میں آکر سکونت اختیار کرلی۔ اپنے زمانے کے نامور عالم تھے۔ ملا قطب الدین سہالوی سے تلمذ حاصل تھا۔ تمام عمر شمس آباد کی مسند افتاء و درس پر فائز رہے۔ ستر سال کی عمر میں ۱۱۲۱ھ میں وفات پائی (تذکرہ علمائے ہند ص ۳۹۱)

[**] حضرت ابوایوب انصاری رض کی اولاد میں سے تھے۔ ان کے جد امجد مدینہ منورہ سے ہرات تشریف لائے ان کی اولاد میں سے خواجہ عبداللہ انصاری ہرات میں مدفون ہیں۔ خواجہ عبداللہ کی اولاد سے علاء الدین انصاری ہندوستان آئے اور دہلی کے مضافات میں قیام پذیر ہوئے۔ بعد ازاں خاندان سہالی (توابع لکھنؤ) ہجرت کر گیا۔ یہیں ملا قطب الدین پیدا ہوئے۔ اپنے زمانے کے نامور علماء سے تھے۔ علمائے ہندوستان و پاکستان کے بیشتر علماء کا سلسلہ تلمذ انہیں پر منتہی ہوتا ہے، خاندانی جھگڑوں کی وجہ سے مخالف فریق نے ۱۱۰۳ھ میں رات کے وقت شہید کر ڈالا۔ (تذکرہ علمائے ہند ص ۳۹)

[1] سبحۃ المرجان ۔ [2] آئندنامہ۔ تراجم الفضلاء (باب پنجم) [3] شرح ملاحسن بحوالہ تذکرہ علمائے ہند۔ [4] علمائے ہند کا شاندار ماضی جلد اول ص ۴۰۹ ۔ [5] تذکرہ علمائے ہند۔ مولوی رحمان علی [6] ایضاً ۔ "بزم تیموریہ" (ص ۲۵۲) میں سن وفات ۱۱۹۰ھ درج ہے جو درست نہیں (اختر)

اور احاطہ فرازفریدالدین محلہ چاندپور شہر بہار میں مدفون ہوئے ان کے انتقال کی تاریخ اس مصرع سے نکلتی ہے۔ ع

"قاضی مولوی محب اللہ" نیز ۱۱۱۹

"رفتہ سوئے ارم محب اللہ"

بھی مادہ تاریخ ہے[۱]۔

تصانیف :- (۱) سلم العلوم (منطق) اس فن کی ایک ادق اور مشکل ترین کتاب ہے۔ جب سے لکھی گئی ہے اس وقت سے کسی معقولی عالم کی لیاقت جانچنے کا معیار بن گئی ہے ایہی وجہ ہے کہ ہر دور کے معقولیوں نے اس کی شروح اور حواشی لکھ کر اپنی قابلیت کا لوہا منوانے کی کوشش کی ہے۔ ان شروح کی اس قدر کثرت ہے کہ باہم امتیاز کی خاطر ان کے نام مصنفین وشارحین کے نام ہی قرار پاگئے ہیں یا شرح کے ساتھ نام کی اضافت لگادی گئی ہے۔ مثال کے طور پر ملا حسن، قاضی مبارک احمداللہ، شرح سلم ملا عبدالحق اور شرح سلم ملا مبین وغیرہ

(۲) مسلم الثبوت۔ کتاب کا نام تاریخی ہے جس سے ۱۱۰۹ھ برآمد ہوتا ہے۔ اصول فقہ کی معروف درسی کتاب ہے۔

(۳) الجواہر الفرد (بیان جزء لایتجزیٰ)

(۴) مغالطہ عامۃ الورود

ملا محب اللہ بہاری نے اپنی تصانیف میں ادبی پہلو بھی ملحوظ رکھا ہے۔ اور غالباً یہ اس تحریک کا شعوری یا غیر شعوری اثر تھا جو میر باقر داماد[۲] اور صدرائے شیرازی[۳] کی بدولت پیدا ہوئی تھی۔ مولانا مناظر احسن گیلانی کے الفاظ میں ڈھلے ڈھلائے اور ترشے ترشلائے فقرے اسی کے غماز ہیں[۴]۔

ان کی قابلیت مؤلف تذکرہ علمائے ہند کے اس جملے سے واضح ہے کہ "بحرے بود از بحار علوم وبدرے بود مِن النجوم[۵]"

---

[۲] استرآباد کا رہنے والا تھا۔ مشہد میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد اصفہان میں سکونت پذیر ہوا شاہ عباس صفوی کی قدردانی کی بدولت شہرت دعزت حاصل ہوئی۔ "داماد" کے لقب سے یہ مشہور ہوگیا ہے کہ وہ عباس صفوی کا داماد تھا۔ حالانکہ یہ درست نہیں ان کے والد لقب "داماد" تھا فطرتاً شاعر طبع تھا۔ شعروشاعری سے بھی دلچسپی لی اور آخر فلسفے میں پناہ ڈھونڈی۔ افق المبین اور "الاسفار الاربع" ان کی مشہور تالیفات ہیں۔

[۳] صدرا شیرازی۔ مولف شرح ہدایت الحکمت صدرا۔ میر باقر داماد کا شہرہ آفاق شاگرد ہے۔

[۱] تذکرہ شاہ ولی اللہ ص [۵] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۷۵

مولانا مفتی رشید احمد صاحب

سمت قبلہ دریافت کرنے کے طریقے

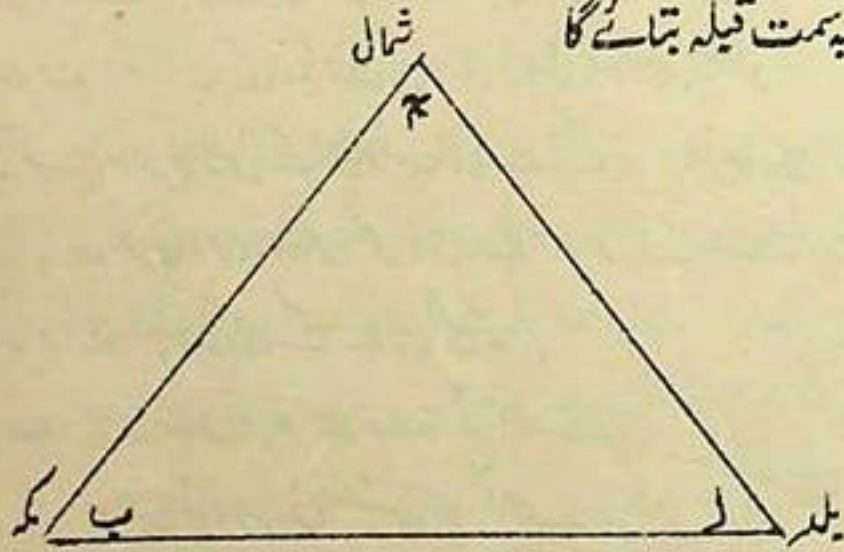
اشرف المدارس ناظم آباد کراچی میں تخریج سمت قبلہ وتخریج اوقات کے جن طرق کی تعلیم دی جاتی ہے، بعض احباب کی خواہش تھی کہ ان کی عام اشاعت ہونی چاہئے اور مجھے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھنا چاہئے مگر بالمشافہ تمرین (عملی مشق) کے سوا انکی افادیت مشتبہ ہونے کی وجہ سے بندہ نے اس کی تعمیل نہ کی، لیکن البلاغ بابت ذیقعدہ ۸۸ھ میں ابوریحان بیرونی کا طریق تخریج سمت قبلہ دیکھ کر خیال ہوا کہ شائد اللہ تعالیٰ کا کوئی بندہ ان تحقیقات سے مستفید ہوسکے، عزیز محترم مولوی محمد تقی صاحب مدیر البلاغ کی خواہش نے اس خیال کو مزید تقویت دیدی، لہذا تخریج سمت قبلہ کے متعدد طرق تحریر کئے جاتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی اشاعت کو نافع بنائیں۔ آمین۔

(۱) طریق ابوریحان بیرونی، اس سے متعلق پروفیسر محمد فضل الدین صاحب قریشی کی تحریر البلاغ میں شائع ہو چکی ہے مگر اس میں چند تسامح ہوگئے ہیں ممکن ہے کہ کتابت کی اغلاط ہوں، یہاں صرف اصل طریق کی تصحیح کرنا چاہتا ہوں، برہان (ثبوت) کے مسامحات سے تعرض کی حاجت نہیں۔ (الف) کالم (س ۸ مکہ یا اس مقام کے تمام عرض البلد کے برابر الخ اس میں اس مقام کے تمام عرض البلد کا اضافہ جس کی سمت دریافت طلب ہو غلط ہے، عبارت یوں ہونی چاہئے "مکہ کے تمام عرض البلد کے برابر قطع کیجئے۔" (ب) کالم (س ۱۳ درمیانی مابین الطول کے برابر۔ صحیح عبارت یوں ہوگی "تمام مابین الطولین کے برابر"

(۲) کرۂ ارضی پر بلد کا دائرۃ الافق متعین کرکے نقطۃ الشمال متعین کریں پھر بلد سے مکہ مکرمہ پر خط مستقیم گزار کر دائرۃ الافق تک پہونچائیں اور انحراف کے درجات شمار کرلیں۔

(۳) ۲۷ مئی اور ۱۷ جولائی کو آفتاب مکہ مکرمہ کے عرض پر سے گزرتا ہے، لہذا فرق نصف النہار کے حساب سے آفتاب کے نصف نہار مکہ پر پہنچنے کا وقت معلوم کریں، ٹھیک اس وقت میں عمود کا سایہ سمت قبلہ بتائے گا

(۴) طریق المثلث الکروی

شمالی — ج — مکہ — ب — بلد — ل

(۱) سائن اج × کوٹینجنٹ ب ج

(۲) — کوسائن اج × کوسائن اب

(۳) ÷ سائن اب = ٹینجنٹ ب ج

اگر حاصل ضرب اول حاصل ضرب ثانی سے کم ہو تو برعکس یعنی ثانی سے اول کو تفریق کریں، اس صورت میں جواب منفی ہوگا۔

(۵) دائرہ پر خط المشرق والمغرب اور خط الشمال والجنوب کھینچیں پھر فرق بین الطولین کے مطابق خط الشمال والجنوب سے متوازی اور فرق بین العرضین کے مطابق خط المشرق والمغرب سے متوازی خط کھینچیں دونوں کے موضع تقاطع پر مرکز دائرہ سے خط مستقیم کھینچیں یہ سمت قبلہ تقریباً ہے یہ طریقہ صاحب تصریح نے بیان کیا ہے، بندہ نے اسے بایں طور اقرب کردیا ہے کہ دس درجات تک انحراف پر ان کا ثلث لے لیا جائے بعدہ ہر عشرہ پر $\frac{1}{6}$ اضافہ کرتے جائیں یعنی ۲۰ درجات پر $\frac{1}{3} + \frac{1}{6} = \frac{1}{2}$ تیس پر $\frac{1}{2} + \frac{1}{6} = \frac{2}{3}$ اور چالیس پر $\frac{2}{3} + \frac{1}{6} = \frac{5}{6}$ جواب آئیگا، بیس درجات نکلیں تو ان کے نصف (۱۰) درجات پر سمت قبلہ ہوگی اور تیس درجات نکلیں تو ان کے $\frac{2}{3}$ (۲۰) درجات پر سمت قبلہ ہوگی، اس طریق سے اگرچہ کبھی دو اڑھائی درجات تک فرق بھی ہوجاتا ہے مگر یہ طریق سہل ترین ہے۔ فللہ الحمد علی توفیقہ ہذا العبد الضعیف لذلک التقریب التسہیل الذی لم یسبق الیہ احد۔

مولانا سید انظر شاہ صاحب — استاذ تفسیر دار العلوم ۔ دیوبند

مسلکِ دیوبند کیا ہے؟

ادارہ البلاغ کا مضمون کے ہر ہر جزء سے مکمل اتفاق ضروری نہیں

حکم ہے ایک عزیز مکرم کا جو غالباً عمر میں کم اور علم و ذکاء، فہم و دانش میں بر احل آگے ہیں، کہ اکابر دیوبند پر ان کے موقرمجلہ کے لئے کچھ لکھوں، لیکن سوچتا ہوں کہ اکابر کے تعارف سے پہلے، تو دیوبندیت ہی کو سمجھانے کی ضرورت ہے کہ پتے اور کونپل۔ رگ و ریشے۔ شاخیں اور ان کا لمبا سلسلہ سب کچھ جڑ ہی سے براہ راست تعلق رکھتا ہے، اگر اصل ہی مشخص و متعین نہیں تو برگ و بار کی تعریف و تعارف، حقیقت کی دریافت کی وافی و کافی راہ نہیں مضمون زیر قلم ہے تو عمر چالیس کے سن و سال سے آگے قدم بڑھا رہی ہے۔ بات اگرچہ اس دور میں بھی وہی ہے، جو کریما کے مصنف نے غالباً مجھ ایسوں ہی کے لئے کہی تھی کہ

؎ چہل سال عمر عزیزت گزشت
مزاج تو از حال طفلی نہ گشت

تاہم جو کچھ ہوا وہ ہوا اور جو ہونا ہے وہ بھی ہو کر رہے گا۔ اتنا تو بطور تحدیث نعمت عرض کرنے کی ہمت رکھتا ہی ہوں کہ اب رد و قبول کا معیار بحمد اللہ شنیدہ نہیں بلکہ دیدہ ہے، یعنی جو کچھ پہنچا اور پہنچیگا عقل کی کسوٹی اسے خود بھی پرکھ کر دیکھنے کا جذبہ وافر رکھتی ہے، گویا کہ آگہی و شعور معطل نہیں، بلکہ اپنے لگے بندھے کام میں مصروف ہیں، قرآن و حدیث، نبی اور پیغمبر، دین و ملت، فقہ و روایت، بلکہ حد تو یہ ہے کہ اپنے اسلاف کے بارہ میں جو کچھ سنا اور سن رہا ہوں خوب ٹھونک بجا کر، اسے قبول کرنے کی عادت پڑ چکی، یہ کلپترہ گوئی بھی، در مدح خود کی کوئی جلی و خفی شکل نہیں بلکہ آنے والے بیانات و حقائق کو قابل قبول بنانے کی ایک معقول تمہید ہے۔ مطلب یہ ہے کہ پڑھنے والے اور سننے والے، محض یہ کہہ کر، تحریر کو ہاتھوں سے نہ رکھ دیں کہ روایات کا

؎ اس کی ایک دلچسپ مثال یہ ہے جس سے غالباً کچھ سوچنے اور سمجھنے کا جو ڈھنگ اپنایا ہے اس کی کوئی خاص شکل آپکے سامنے آئے کہ غدر کی معروف جنگ جس میں براہ راست علماء وقت بھی شرکت کر رہے تھے۔ اپنے اکابر سے بارہا سنا کہ جس وقت حضرت حافظ ضامن الشہید رح شہادت کے مقام ارفع پر فائز ہوگئے تو غالباً سید الطائفہ حضرت الحاج مولانا امداد اللہ قدس سرہٗ العزیز نے فرمایا کہ "بس اب جنگ لڑائی ختم؛ وہ تو خدا تعالیٰ کو حافظ جی کے شوق شہادت کی تکمیل مقصود تھی جو یہ سارا ہنگامہ کھڑا ہوا وہ ہو چکی اب لڑائی کی بھی کیا ضرورت" پھر انہیں اکابر سے مسلسل یہ بھی سنتا رہا کہ ٹھیک حافظ صاحب کی

ایک طومار اور مرویات کا پلندہ ہے۔ ایسا نہیں بلکہ فراغت کے برائے نام ہی سہی، بہرحال سترہ برس کے عرصے کے بعد جس حد تک واقعات کی دریافت ممکن ہوسکی "جد و جہد" کے اسی حاصل کو سامنے لا رہا ہوں، کہنا یہ ہے کہ جس طرح اسلام، تمام ہی مذاہب میں، مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے بعد میرے لئے ایک دین برحق ہے، جس کے ایک ایک جزء پر خدا کا شکر ہے کہ ایمان بارد کی دولت سے سرفراز ہوں، اسی طرح فقہی مکاتیب میں حنفی طرز کی جامعیت گہرائی و گیرائی پر... دل و دماغ مطمئن ہیں دوسرے مکاتیب کی صحت، و درستگی کے یقین کے باوجود حنفی فقیہ کی ترجیح، علم و لیقین کے درجہ میں حاصل ہے، بلکہ امام اعظمؒ کے خصوصی تفقہ پر، دل اسی درجہ مطمئن ہے، جیسا کہ استاذ الاساتذہ حضرت سیدنا شیخ الہند قدس سرہ العزیز کے بارہ میں بتواتر سنا کہ جس قول میں امام اعظم کو منفرد پاتے، تا آنکہ ان کے مشہور تلامذہ ابو یوسف اور محمد رحمہما اللہ بھی ان کے ہمنوا نہ ہوتے، شیخ الہند علیہ الرحمۃ اس صورت حال پر بجائے، پریشان و پشیمان ہونے کے بے حد مطمئن رہتے، فرماتے کہ واقعہ یہی ہے کہ یہ بات اس درجہ دقیق، نازک اور عمیق تھی، جہاں تک سوائے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کسی اور کی نظر پہونچ بھی نہیں سکتی تھی۔" او کما قال" بلکہ سننے میں تو یہ بھی آیا ہے کہ جس مسئلہ کو حضرت مرحوم فقہاء کے مابین قطعاً اتفاقی پاتے، اس پر تشریح و تفصیل کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوتی یہ ارشاد فرماتے ہوئے گذر جاتے کہ

"چلو بھائی یہ بات تو اتنی سامنے کی ہے کہ سب ہی کو نظر آگئی۔"

اس موقعہ پر سیدنا الامام مولانا انورشاہ کشمیری تغمدہ اللہ بغفرانہ کی وہ آخری تقریر بھی پیش نظر رہنی چاہئے، جو آپ نے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل کے سالانہ اس اجلاس میں الوداعی فرمائی

(متعلقہ صفحہ گذشتہ) شہادت کے بعد جگہ جگہ بھڑکتے ہوئے شعلے جنگ اور لڑائی کے اس طرح بجھتے رہے جیسے کوئی پانی ان پر شکوں کو ڈال رہا؟ روایت تو سن لی، مگر دل ہمیشہ اباء و انکار کرتا کہ کیا یہ ممکن ہے کہ خدائے حاکم و حکیم کی تکوینیات و تقدیر، محض ایک انسان کی خواہش و تمنا کے لئے اگرچہ وہ کتنا ہی مقبول و مکرم ہو، پورے ملک کو جنگ کے شعلوں اور آگ میں جھونکدے؟ لیکن جب قرآن مجید ہی کے مسلسل درس و تفسیر کا موقع ارزانی ہوا تو احد کے واقعات میں یہ الفاظ آنکھوں سے دل میں اتر گئے، فرمایا۔ ویتخذ منکم شهداء" جس کا ترجمہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا ہے کہ "کرے بعضے تم میں شہید" آیت سے متعلق روایات میں آیا ہے کہ بعض وہ فداکار، جو بدر کے معرکہ میں شرکت نہ کر سکے تھے اور جنھیں احد کے کارزار میں شوق شہادت اور رگ گلو سے خدا کے نام پر نکلنے والا بے قرار خون، ویکر پہونچا تھا، احد میں ناکامی کے بے جوڑ اسباب بیان کرتے ہوئے ایک سبب یہ بھی حکیم و علیم نے بتایا کہ اس طرح بعض سعید روحوں کی تمنائے شہادت کی تکمیل بھی مقصود و مطلوب تھی، بس یہ امت جس کا آخر بھی خیر سے خالی نہ ہے اور نہ انشاء اللہ کبھی ہوگا کیوں ممکن نہیں کہ قدیر و مقتدر ان کی بعض تمناؤں کو پورا کرنے کے لئے، غدر جیسے ہنگامے کھڑا کردے، شر میں خیر کا جو پہلو رکھدیا گیا جس کو دیکھ کر کہنے والے نے کہا تھا "کہ خدا شرے برانگیزد کہ خیر ما دراں باشد" اس پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے کسی کے لئے شر بنا کر خیر کا دروازہ سیکڑوں کے لئے بہرحال کھولا جا سکتا ہے، خوب کہا ہے کہنے والے نے۔ ؎

کہ تو چنیں خواہد خدا خواہد چنیں ۔۔۔ می دہد یزداں مراد متقی

بہرحال حافظ ضامن صاحب سے متعلق روایت کو قبول کرنے میں کم از کم مجھے اب کوئی تذبذب نہیں، اولین میں اس طرح کی روایت اگر موجود ہے تو آخرین کے لئے امکان کو بھی نہ ماننا، عقل و آگہی کے بے مصرف کاموں سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

جس کے بعد پھر اس ناسوتی دنیا میں آپ کا قیام معدودے چند ماہ ہی رہا فرمایا کہ:

"ہم نے اپنی عمر کے چالیس سال محض اس مقصد کے لئے صرف کر دیئے کہ دیکھیں فقہ حنفی حدیث کے مطابق ہے یا نہیں، سو ہم اپنی چالیس سالہ محنت کے بعد قطعاً مطمئن ہیں، جہاں جس درجہ کی حدیث خصم کے پاس ہے اسی درجہ کی حدیث احناف کے پاس بھی موجود ہے اور جہاں حدیث نہ ہونے کی بناء پر امام ابوحنیفہ نے مسئلہ کی بنیاد قیاس پر رکھی وہاں دوسروں کے پاس بھی کوئی حدیث موجود نہیں۔"

یہ تفحص و تلاش نہ میرے لئے ممکن اور نہ بحالت موجودہ متوقع تاہم اکابر کو جو کچھ یقین کدو کاوش پر میسر آیا کچھ بھی ہو اس ظلوم وجہول کو وہ دولت، الحمد للہ بہر حال حاصل ہے۔

اسی طرح ہندوستان اور بیرون ہند میں جس قدر نظریاتی اعتبار سے مکاتیب فکر و نظر پھیلے ہوئے ملتے یا ملتے رہے ان سب میں، دیوبندیت کی اصابت، اور مکمل حدیث و قرآن یا سنت و دین سے اس کی موافقت پر، شرح صدر کی دولت مجھے میسر ہے، ہر تعصب سے بالاتر ہو کر جس قدر میں نے غور کیا یا فکر و نظر کی جتنی راہیں مجھ پر کھل سکیں، دیوبندیت کو اسی دین کی ایک مکمل تصویر میں نے پائی جو مکہ اور مدینہ زادہما اللہ شرفاً وتعظیماً سے، اپنی ابتدائی اور انتہائی، بلکہ ارتقائی شکل میں چلا تھا یہ ہے ایک مختصر جواب۔ تمہید میں اٹھائے ہوئے اس سوال کا کہ آخر دیوبند یا دیوبندیت ہے کیا چیز، ذرا تفصیل اور اس کی ہو جائے تاکہ دیوبندیت اپنے تمام زوایا و گوشوں خصوصیات اور ممیزات کے ساتھ دوسرے تمام مکاتیب فکر میں ممتاز ہو جائے۔

میرا خیال یہ ہے کہ "ما انا علیہ واصحابی" جو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان اطہر سے، اسی سوال کے جواب میں تراوش ہوا تھا کہ نجات پھر کس فرقہ کی ہوگی؟ یہی دیوبندیت کی مختصر اور مفصل، جوجز اور مبسوط تعریف و تعارف ہے، پس میرے نزدیک، دیوبندیت خالص ولی اللہی فکر بھی نہیں، اور نہ کسی خاص خانوادہ کی لگی بندھی فکر دولت و متاع۔ میرا یقین ہے کہ اکابر دیوبند جن کی ابتداء، میرے خیال میں سیدنا الامام مولانا قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور فقیہ اکبر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی سے ہے، علم کامل، اور شعور بالغ کے ساتھ، قدرت نے ان کو ایک ایسی چھلنی بھی عطا کی تھی جس سے وہ افکار و نظریات کو چھان کر ہی قبول کر سکیں، مجھے اس حقیقت کے واشگاف کرنے میں کوئی تامل و تذبذب نہیں ہوتا کہ ہندوستان کی سیاسی و مذہبی پامالی کے دور میں، دین کو اپنی شکل میں باقی رکھنے کے لئے، دیوبند کا وجود قدرت کا ایک عظیم لطیفہ ہے۔ اور جن اکابر کو، فکر و نظر کی تراش و خراش کے لئے خدا تعالیٰ نے کھڑا کر دیا، وہ عظیم انسانی صدیوں کی الٹ پھیر میں، وجود پذیر ہوتے ہیں، اس لئے یہ دیوبندیت کی ابتداء حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے کرنے کے بجائے، مذکورہ بالا دو عظیم انسانوں سے کرتا ہوں اس میں شک نہیں کہ ہماری حدیث کا سلسلہ حضرت شاہ صاحب رحمہ پر ہی منتہی ہوتا ہے۔ اور آج ہند و پاک میں حدیث و قرآن کے جو زمزمے سنے جاتے ہیں ان میں خانوادہ ولی اللہی کا براہ راست دخل ہے۔ اس لئے

ـــــــ

؎ چند سال گذرتے ہیں دارالعلوم دیوبند کے آفاقی کتب خانہ میں ایک باخبر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پروفیسر، اچانک مجھ سے دریافت کرنے لگے کہ دیوبندیت کیا ہے؟ اسی کے جواب میں جب میں نے اپنی مذکورہ بالا دریافت ذرا تفصیل سے بیان کی تو سننے کے بعد وہ بولے کہ "مولوی صاحب" اس حقیقت پر تو اکثر دیوبندی بھی مطلع نہیں، اور کھینچ تان کر خود کو ولی اللہی فکر سے جوڑ رہے ہیں، حالانکہ دیوبندیت کے امام تو صرف یہی دو امام وقت ہیں ۱۲

ان کی خدمات جلیلہ کا انکار نہیں ہو سکتا[1]۔ تاہم کم از کم مجھے تو شاہ صاحب اور دیوبند میں فرق، نمایاں اور واضح نظر آتا ہے جس کے بعد، دیوبندیت کو، ولی اللہی فکر کا ایک سرچشمہ قرار دینے میں مجھے تامل ہے، بلکہ میرے اپنے مطالعہ کا حاصل تو یہ ہے کہ، دیوبندی فکر سے بہت کچھ حضرت رئیس المحدثین شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ قریب ہیں۔ فقہ حنفی کی برتری کا یقین اور اس کی اشاعت جو دیوبند کے متعارف اجزاء ترکیبی میں ایک عنصر غالب ہے، جس قوت کے ساتھ شاہ عبدالعزیز رح کے یہاں ہے، ان کے والد ماجد قدس سرہ العزیز کے یہاں اس کا نام ونشان بھی نہیں[2]، اگر ہے بھی تو نہایت گول مول، دبا دبا یا اور یہی وہ بنیادی فرق ہے جو شاہ صاحب مرحوم سے کم از فقہ میں دیوبند کو دور لیجا کر کھڑا کرتا ہے۔ "والقصۃ یطولہا" اس لئے میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ دیوبندیت کے واقعی امام وہی دو بزرگ ہیں، جن کا نام آپ مجھ سے سن چکے، الحاج صوفی روشن ضمیر مولانا عابد حسین رحمۃ اللہ علیہ بلاشبہ دارالعلوم کے ابتدائی بانی ہیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ آفاقی اور عالمی درسگاہ کے تخیل سے مرحوم کا دل ودماغ قطعاً خالی تھا، ایک عظیم درسگاہ جو آفاقی تصورات کی حامل ہو۔ کلیۃً حضرت مولانا قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مرہون منت ہے، نیز ابتدائی آویزشیں جو حضرت مولانا قاسم صاحب اور حاجی عابد حسین مرحوم میں رہیں، جن کی محتاط

---

[1] یہاں اپنے ایک پرانے خیال اور پھر اس میں تجربہ و آگاہی کے بعد تبدیلی کا ذکر بھی مناسب ہے، ایک عرصہ تک میرا خیال یہ رہا کہ دیوبند کو اپنا تعلق حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے کیوں نہ قائم کرنا چاہئے۔ غالباً ہندوستان میں اپنی مخصوص نوعیت کے اعتبار سے حدیث کے سلسلہ میں ان کی خدمات کچھ کم وقیع نہیں، شروح حدیث میں شاہ صاحب مرحوم کے قلم سے جو کچھ جواہر پارے تیار ہوئے انہیں تو جانے دیجئے۔ ان کے صاحبزادہ شیخ نورالحق رح کی شرح بخاری بھی ایک زمانہ میں معروف ومتداول رہی، اس خانوادہ کی خدمات علماء ولی اللہی کے کنبہ کی طرح اگرچہ جلیل ووقیع نہیں تاہم حدیث وقرآن سے ہند کو واقف کرنے میں شیخ عبدالحق مرحوم کا بھی بہرحال حصہ ہے۔ مگر پھر یہ رائے بھی بدل گئی، اول تو اس وجہ سے کہ شیخ مرحوم تک ہماری سند ہی نہیں پہنچتی، نیز حضرت شیخ عبدالحق رح کا فکر کلیۃً دیوبندیت سے جوڑ بھی نہیں کھاتا۔ غالباً میری یہ بات بہت سوں کو چونکا دینے والی ہو مگر اس موقع پر میں ایک جلیل اور صاحب نظر عالم کی رائے میں اپنے لئے پناہ ڈھونڈتا ہوں۔ سنا ہے کہ حضرت مولانا انورشاہ کشمیری مرحوم فرماتے تھے کہ "شامی اور شیخ عبدالحق پر بعض مسائل میں بدعت وسنت کا فرق واضح نہیں ہو سکا"۔ بس اسی اجمال میں ہزارہا تفصیلات ہیں جنھیں شیخ کی تالیفات کا مطالعہ کرنے والے خوب سمجھیں گے ۱۲

[2] میری ان تصریحات سے یہ سمجھنا کہ امام الدہلوی کی عقیدت میں یہ حقیر کسی سے کم ہے۔ مجھ پر ایک ظلم ہوگا کیا عرض کروں اپنی موجودہ حالت کو اسی امام وقت کا ایک روحانی فیض وتصرف باور کرتا ہوں جس زمانہ میں یعنی ۱۹۴۳ء میں ہند وپاک کے دو ابھرے ہوئے خطوط سے پہلے دہلی میں پنجاب یونیورسٹی سے متعدد اردو فارسی امتحان دینے کے بعد براہ راست انگریزی میں پڑھ چکا تھا، اور جن حالات میں اگر موت آجاتی تو غالباً "موت جاہلیۃ" ہی ہوتی۔ ہر جمعہ کو سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء اور سیدنا الامام الدہلوی کے پرانوار مزارات پر برابر حاضری ہوتی اور جو دعائیں ہوتیں ان کی تفصیل کے بغیر موجودہ شغلے انہیں بزرگوں کے روحانی تصرف تسلیم کرتا ہوں دوسروں سے منوانے کی کوئی جد وجہد پیش نظر بھی نہیں، اب بھی دہلی کا کوئی سفر غالباً الامام رح کے مزار پر حاضری کے بغیر نہیں ہوتا اور بارہ سال کے دن میں تین بار ایصال ثواب کا الحمدللہ معمول ہے، تاہم جو بات کہہ رہا ہوں وہ ایک نہ ایک دن کہی جائے گی بس اعتراضات ونکتہ چینی اور "لومۃ لائم" کے خطرہ سے بے نیاز ہو کر میں ہی کیوں نہ عرض کردوں ۱۲

تعبیر فکر رہی، یا مشاجرات ہی سے ہو سکتی ہے، میرے نزدیک اسکی واقعیت صرف اتنی نہیں کہ عمارت کے مختصر یا وسیع کرنے پر دونوں بزرگوں کا اختلاف تھا، جیسا کہ میں اپنے بزرگوں سے برابر سنتا رہا، مجھے عرض کرنے دیجئے کہ یہ آویزش خالص "نظریاتی جنگ" تھی میں تفصیلات میں تو ہرگز نہیں جاؤں گا اس لئے کہ وہ ایک دلخراش تاریخ کا باب ہے، لیکن اپنے علم و مطالعہ کی بنیاد پر اتنا ضرور عرض کروں گا کہ جو دیوبند. حضرت حاجی عابد حسین المغفور کی زیر تربیت بن رہا تھا، وہ یقیناً اس دیوبند سے مختلف ہوتا جس کا آج تعارف اور شہرت، عالم اسلامی سے گذر کر اقصائے عالم میں پہونچ چکی ہے. اس لئے تسلیم کرنا ہوگا کہ موجودہ عمارت کے بانی ہونے کے ساتھ فکر اور تخیل کے امام بلا ریب حضرت مولانا قاسم صاحب علیہ الرحمۃ ہیں؛ جن کی پوری جد و جہد میں حضرت گنگوہی ثانی اثنین کی حیثیت سے ہر مرحلہ پر کھڑے نظر آتے ہیں۔

لہ سمجھنے کے لئے صرف اتنا عرض کر سکتا ہوں کہ چھتہ کی مسجد جہاں سے دار العلوم کی ابتدا ہوئی ہے۔ حضرت حاجی صاحب مرحوم کی نشستگاہ وہی مقدس عمارت ہے۔ اس مسجد میں رمضان المبارک کے چاروں جمعوں میں اب تک میلاد، حضرت حاجی صاحب کی یادگار میں جاری ہے، میں نے کیا لکھا بس اسی اجمال میں، نکتہ سنج اسی ساری تفصیلات کو پڑھ لیں جسے میں نے کم از کم تاریخ نگاری کے تلخ فریضہ کے قطعاً خلاف، سناٹے سے پہلو بچا لیا۔

مولانا شمس الحق صاحب فریدپوریؒ

اک دیا اور بجھا، اور بڑھی تاریکی

ذیقعدہ ۱۳۸۸ھ کو مشرقی پاکستان کے معروف عالم دین حضرت مولانا شمس الحق صاحب فریدپوری رحمۃ اللہ علیہ بھی اللہ کو پیارے ہوگئے۔ شب و روز کے ہنگاموں میں نہ جانے کتنوں کے بارے میں یہ خبر ملتی ہے کہ وہ ہم سے رخصت ہوگئے۔ بہت سوں کے چھوٹ جانے سے دل شدید رنج والم بھی محسوس کرتا ہے۔ لیکن ایسے لوگ کم ہوتے ہیں جن کی وفات کی خبر دلوں پر بجلی سی گرادے، جن کا آفتاب زندگی مشرق میں غروب ہو تو مغرب والے اندھیرا محسوس کریں۔ اور جن کی یاد ان لوگوں کے دل میں بھی ایک ہُوک پیدا کردے جو انسے رشتہ داری کا رسمی رابطہ نہیں رکھتے اللہ تعالیٰ مولانا شمس الحق رہ پر اپنی رحمت کی بارشیں برسائے، وہ ایسے ہی لوگوں میں سے تھے، اپنے اخلاص للّٰہیت، مجاہدانہ عزم وعمل اور پرخلوص خدمات کی وجہ سے وہ علمی اور دینی حلقوں میں ہر دلعزیز شخصیت کے مالک تھے، اور جو شخص بھی علم و دین کی کچھ قدر و قیمت اپنے دل میں رکھتا ہے اس کے لئے ان کی وفات ایک عظیم سانحہ ہے۔

غیر منقسم ہندوستان میں علم دین کے دو بڑے مرکز تھے۔ دار العلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں سے اکتساب فیض کیا تھا، ان دونوں اداروں میں ان کو اکابر اہل اللہ کی صحبت اٹھانے کا موقعہ ملا، پھر دار العلوم دیوبند سے فارغ ہونے کے بعد تھانہ بھون میں حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے چشمۂ فیض سے بھی سیراب ہوئے۔ جہاں علم کی حقیقت کے ساتھ قلب کو سوز و گداز نصیب ہوا۔

مولانا رہ مشرقی پاکستان کے شہر فریدپور کے رہنے والے تھے آخر وقت تک وطن وہی رہا، لیکن علمی اور تبلیغی خدمات کے لئے ڈھاکہ کو اپنا مستقر بنالیا تھا، وہیں پر قلعۂ لال باغ کے پاس جامعۂ قرآنیہ کے نام سے ایک دینی مدرسے کی بنیاد ڈالی جو ڈھاکہ کے مشہور اور مرکزی دینی اداروں میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ کبھی کبھی چھٹیاں گذارنے کے لئے یا خرابی صحت کی بنا پر اپنے اہل و عیال کے پاس فریدپور چلے جاتے تھے۔ ورنہ مدرسہ کے انتظام کے علاوہ ملک کی دینی اور کسی حد تک سیاسی سرگرمیوں میں مؤثر حصہ لینے کی وجہ سے سال کے بیشتر اوقات یہیں گذارتے تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کے اخلاص اور دینی لگن کی وجہ سے انہیں عوام و خواص میں غیر معمولی مقبولیت اور وجاہت عطا فرمائی تھی، وہ چاہتے تو اپنے لئے بہتر کوٹھی بنگلے بنوا سکتے تھے لیکن انھوں نے اپنے قیام کے لئے جامعہ قرآنیہ کا ایک ایسا تنگ و تاریک حجرہ منتخب کیا جسے دیکھ کر

کن فی الدنیا کانک غریب (دنیا میں ایسے رہو جیسے ایک پردیسی) کی عملی تفسیر سامنے آجاتی تھی۔

مولانا بنگلہ زبان کے بڑے اچھے مصنف تھے۔ بنگال کے عوام کو دینی تعلیمات سے روشناس کرانے کے سلسلے میں ان کی خدمات ناقابل فراموش ہیں "بہشتی زیور" حکیم الامت حضرت تھانوی کی وہ مقبول عام کتاب ہے جس نے لاکھوں بلکہ شاید کروڑوں مسلمانوں کو فائدہ پہنچایا، زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس سے متعلق ایک مسلمان کی ضرورت کو اس میں جمع نہ کر دیا گیا ہو، حضرت مولانا شمس الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس عظیم الشان کتاب کا بنگلہ ترجمہ کیا ہے جو ان اطراف میں بہت مقبول ہے، اس کے علاوہ حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی اور بھی بہت سی تصانیف کو بنگلہ زبان میں منتقل کرنے کا سہرا انہی کے سر ہے۔

اخلاص اور خیر خواہی کے ساتھ حق گوئی اور بیباکی ان کی خاص صفت تھی، وقت کے حکمرانوں کے ساتھ ان کے بڑے اچھے تعلقات تھے: اور عام طور سے وہ ان میں گھلے ملے رہتے تھے، لیکن جہاں کہیں دین کا معاملہ آجاتا اور حدود اللہ میں کوئی رخنہ پڑتا نظر آتا، وہ پوری صفائی، بیباکی اور جرات و عزیمت کے ساتھ اپنی بات کہنے سے نہ چوکتے، اس صاف گوئی کے صلے میں انہیں بعض حکمرانوں کا معتوب بھی بننا پڑا۔ لیکن چونکہ ان کا غم و غصہ اخلاص کے ساتھ ہوتا تھا، اس لئے عام طور سے حکمران اس کا احساس کرتے تھے کہ ان کی حمایت و مخالفت میں کوئی ذاتی مفاد یا گندی سیاست کا کوئی دخل شامل نہیں ہوتا، وہ جو کچھ کہتے ہیں، اللہ کے لئے کہتے ہیں اسی احساس کا نتیجہ تھا کہ سیکڑوں معاملات میں حکمرانوں کی مخالفت کے باوجود کوئی ان کے درپئے آزار نہیں ہوا۔ اور کسی نے انہیں اپنا دشمن نہیں سمجھا۔

مولانا نے عمر زیادہ نہیں پائی، بمشکل ساٹھ تک پہنچے ہوں گے لیکن سالہا سال سے مختلف بیماریوں نے انہیں گھیر رکھا تھا، اور ان مسلسل و متواتر بیماریوں نے انہیں بہت ضعیف بنا دیا تھا، مجھے اپنے بچپن میں تو انہیں تندرست و توانا دیکھنا یاد ہے لیکن بدو شعور کے بعد انہیں مکمل طور سے صحت مند کبھی نہیں دیکھا، اختلاج قلب کے مستقل مریض تھے ایک زمانے میں سارے جسم پر سخت ورم آگیا تھا، لیکن ان تمام بیماریوں کے باوجود دین کی خدمت کے لئے ان کے عزم و حوصلہ میں کبھی کمی نہیں آئی۔ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ عمر گذرنے کے ساتھ ساتھ اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ ان کی محبت میں بے پناہ اضافہ ہو رہا ہے، اور خدمتِ دین کے ولولے جوان ہو رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان کے جس حصے میں جب کبھی علماء کی طرف سے کسی اجتماعی کام کا پروگرام بنتا، ناممکن تھا کہ مشرقی پاکستان کے علماء میں مولانا شمس الحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا نام اس کا جزء نہ ہو۔!

تین سال پہلے جہاد پاکستان کے فوراً بعد والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم العالی اور حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب دامت برکاتہم نے ان کی دعوت پر مشرقی پاکستان کا دورہ کیا، راقم الحروف بھی ان حضرات کے ساتھ تھا ڈھاکہ کے تمام اجتماعات اور نجی مجلسوں میں وہ اپنی بیماری کے باوجود دل و جان سے شریک رہے، لیکن جب کشور گنج، چاٹگام اور سلہٹ وغیرہ جانے کا موقعہ آیا تو وہ سفر کے قابل نہ رہے اور ڈھاکہ ہی میں رک گئے، اور اس کے بعد ان پر مرض کا شدید حملہ ہوا، جب ہم لوگ واپس ڈھاکہ پہنچے تو مولانا اس وقت بھی شدید بیمار تھے، اور ان کو بار بار دل کے دورے پڑ رہے تھے، اتفاق سے حضرت والد صاحب مدظلہم بھی سفر کے دوران بیمار ہو گئے تھے اور مسلسل سفر نے بے حد کمزور کر دیا تھا، اس بنا پر سفر کو مختصر کر کے کراچی واپس جانا ضروری ہو گیا چنانچہ ہم عصر کے وقت ڈھاکہ پہنچے اور اسی رات دو بجے کے طیارے سے کراچی روانہ ہونا تھا، ہمارا قیام مدرسہ اشرف العلوم میں تھا، میں سوچ رہا تھا کہ ذرا مہلت ملے تو مولانا رحمۃ اللہ علیہ

سے ملاقات کرا دُوں، اتنے میں ایک صاحب میرے پاس ان کا پیغام لیکر آئے کہ میں بھی بیمار ہوں اور حضرت مفتی صاحب بھی، تھوڑی دیر کے لئے تم آجاؤ کچھ ضروری باتیں کرنی ہیں

میں کرم فرمائے محترم جناب مولانا مفتی محی الدین صاحب کو والد صاحب کے پاس چھوڑ کر لال باغ چلا گیا، جھٹپٹے کا وقت تھا، میں مولانا کے کمرے میں داخل ہوا تو کچھ دیر کے لئے ششدر رہ گیا۔ یہ مسجد کے ایک گوشے میں ایک نہایت تاریک سا کمرہ تھا، چاروں طرف سے بند، بیچ میں ایک پارٹیشن کھڑا تھا، اور اس کے سائے میں ایک چھوٹا سا تخت بچھا ہوا تھا، یہ تخت مولانا کا بستر استراحت تھا، تخت کے نیچے ایک چٹائی پڑی تھی، مولانا اس چٹائی پر بیٹھے ہوئے کھانا کھا رہے تھے، کھانا کیا تھا؟ ایک بڑے سے پیالے میں دال اور شوربے کا ملا جلا سالن تنوری روٹی اور بس۔

اس سے قبل مولانا کا خصوصی کمرہ دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا تھا، ہمیشہ مدرسہ کے دفتر میں ملاقات ہوتی رہی جو بڑا کشادہ اور خاصا باسلیقہ تھا۔ آج پتہ چلا کہ جس شخص نے مدرسہ اور مسجد کی اتنی بڑی اور کشادہ عمارتیں بنوائی ہیں وہ خود اس طرح رہتا ہے؟ میں محو حیرت تھا کہ اختلاج قلب کا وہ مریض جو صبح و شام دل کے جھٹکے سہہ رہا ہے، اس حجرے میں اس بے سروسامانی کے ساتھ کیسے گذارا کر سکتا ہے؟ معاً میرے ذہن میں حدیث نبویؐ کے مبارک الفاظ گونج گئے، کن فی الدنیا کأنک غریب او عابر سبیل

(دنیا میں ایسے رہو جیسے تم ایک پردیسی ہو یا ایک مسافر)

مولانا مجھے دیکھ کر بہت خوش ہوئے، اس وقت بھی طبیعت پر اختلاج کا اثر تھا، لیکن کافی دیر تک بڑے اثر انگیز انداز میں مسلمانوں کے باہمی افتراق کا ذکر کرتے رہے اور اسے ختم کرنے کی کچھ عملی تجاویز بتائیں فرمانے لگے:

"ہم تو چند روز کے مہمان ہیں خدا جانے پھر ملاقات ہوگی یا نہیں، اب آپ کے کام کرنے کا وقت ہے، خدا کے لئے اس افتراق کو ختم کرنے کی کوشش کیجئے، یہ ہماری تمام بیماریوں کی جڑ ہے، حضرت مفتی صاحب کو اللہ تعالیٰ عافیت کے ساتھ سلامت رکھے، ان سے میرا سلام کہئے، اور میری طرف سے کہہ دیجئے کہ اتحاد کی جس دعوت کو لیکر وہ چلے ہیں وہ وقت کی اہم ترین ضرورت ہے اسے کسی قیمت پر نہ چھوڑیں"

اس وقت نہ جانے کیوں بار بار میرے دل میں خیال آرہا تھا کہ شاید یہ مولاناؒ سے آخری ملاقات ہو، ــــــ اور بالآخر یہ ملاقات آخری ہی ثابت ہوئی، ایک سال بعد پھر ڈھاکہ جانا ہوا لیکن مولاناؒ خرابی صحت کی بنا پر فرید پور میں تھے، ملاقات کی حسرت ہی لیکر واپس آگیا، ــــــ اور اب چند روز پہلے حضرت والد صاحب مدظلہم کی زبانی یہ اضطراب انگیز خبر سن ہی لی کہ مولاناؒ ہم سے ہمیشہ کے لئے رخصت ہوگئے، ان کی بے چین روح مالک حقیقی سے جا ملی اور ان کی ع

عمر بھر کی بے قراری کو قرار آ ہی گیا

علم و فضل کی دنیا میں کبھی کمی نہیں رہی، لیکن اخلاص اور دین کی سچی تڑپ وہ جنس گراں ہے جو کہیں خال خال ہی ملتی ہے اس اعتبار سے مولاناؒ کی وفات ملت کا ایسا نقصان عظیم ہے جسکی تلافی ممکن نہیں، اللہ تعالیٰ مولاناؒ پر اپنی رحمتیں نازل فرماکر انہیں دار آخرت کا سکون اور چین نصیب فرمائے، ان کے بعض صاحبزادگان بھی عالم ہیں، امید ہے کہ انشاء اللہ وہ اپنے والد ماجد کے مشن کو سنبھال کر ان کے لئے ذخیرۂ آخرت ثابت ہوں گے، اللہ تعالیٰ انہیں صبر جمیل عطا فرمائے اور خدمت دین کی توفیق ارزانی فرمائے۔ آمین ثم آمین

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی

اس مہینے میں

(۱) عید الاضحیٰ کی نماز کا بھی وہی طریقہ ہے جو کہ عید الفطر کی نماز کا ہے۔ صرف اس قدر فرق ہے کہ نیت میں لفظ عید الفطر کی جگہ عید الاضحیٰ کہے۔

(۲) ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی صبح سے تیرھویں تاریخ کی عصر تک ہر فرض نماز کے بعد (جو باجماعت مقیم ہونے کی حالت میں مصر میں ادا کی جائے) تکبیرات تشریق بآواز بلند واجب ہیں، مسافر اور عورت اور منفرد کیلئے بھی بعض علماء کا قول ہے اس لئے اگر کہہ لیں تو بہتر ہے تکبیرات یہ ہیں۔ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد۔

(۳) عیدگاہ کے راستہ میں بلند آواز سے تکبیرات تشریق پڑھتا ہوا جاوے۔

(۴) ان ایام میں قربانی کا بہت زیادہ ثواب ہے جس پر صدقہ فطر واجب ہے اس پر قربانی بھی واجب ہے اور اگر کوئی غریب جس پر واجب نہیں ہے قربانی کردے اس کو بھی بہت زیادہ ثواب ملتا ہے۔ اور قربانی کے تین دن ہیں، دسویں تاریخ بعد نماز عید سے بارھویں کے غروب آفتاب سے قبل تک۔

(۵) گانوں والے قربانی نماز عید سے پہلے کر سکتے ہیں لیکن صبح صادق سے پہلے ان کو بھی جائز نہیں۔ اکثر لوگ ایسی غلطی کرتے ہیں۔

(۶) جب قربانی کا جانور قبلہ رخ لٹاوے تو پہلے یہ دعا پڑھے۔ اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ۔ اِنَّ صَلٰوتِیْ وَنُسُكِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ لَا شَرِیْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ اَللّٰهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ[1] پھر بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہکر ذبح کرے اور بعد ذبح یہ دعا پڑھے۔ اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْهُ مِنِّیْ[2] كَمَا تَقَبَّلْتَ مِنْ حَبِیْبِكَ مُحَمَّدٍ وَّخَلِیْلِكَ اِبْرَاهِیْمَ عَلَیْهِمَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ؕ

(۷) اکثر لوگ قربانی کی کھال اذان وغیرہ کی اجرت میں دیدیتے ہیں، یہ ہرگز جائز نہیں یا تو خود اس کھال کو بدون فروخت کئے ہوئے اپنے استعمال میں لاوے ورنہ فروخت کرنے کے بعد اس کی قیمت کا صدقہ کردینا واجب ہے۔

---

[1] سنت اگر تکبیر کہے تو آہستہ کہے ۱۲ منہ [2] اگر کسی اور کی طرف سے ذبح کرے تو منی کی جگہ من فلاں کہے اور فلاں کی جگہ اس کا نام لے ۱۲ منہ

اس قیمت کو اپنے کسی صرف میں لانا جائز نہیں۔

(۸) ایک رسم عام یہ ہو گئی ہے کہ قربانی کے بعض حصص کو بعض لوگوں کا حق سمجھا جاتا ہے اور اگر ان کو وہ چیزیں نہ دی جاویں تو جھگڑا ہوتا ہے۔ یہ حق سمجھنا بالکل ناجائز ہے صاحب قربانی جس کو چاہے تبرعاً دے سکتا ہے اگر وہ کسی کو ایک بوٹی بھی نہ دے تب بھی اس کو جائز ہے لیکن مستحب ہے کہ قربانی کا گوشت خود بھی کھاوے اور اعزا و اقارب و فقرا کو دینے میں ایک تہائی سے کمی نہ کرنا مستحب ہے ضروری نہیں۔

(۹) قربانی کا جانور خوب موٹا تازہ خوبصورت ہو، کانا، اندھا، لنگڑا، ٹنڈا، دُبلا نہ ہو۔

(۱۰) بعض لوگ گابھن گائے بکری کی قربانی ناجائز سمجھتے ہیں، یہ غلط ہے لیکن مستحسن یہی ہے کہ اس کو ذبح نہ کیا جاوے۔

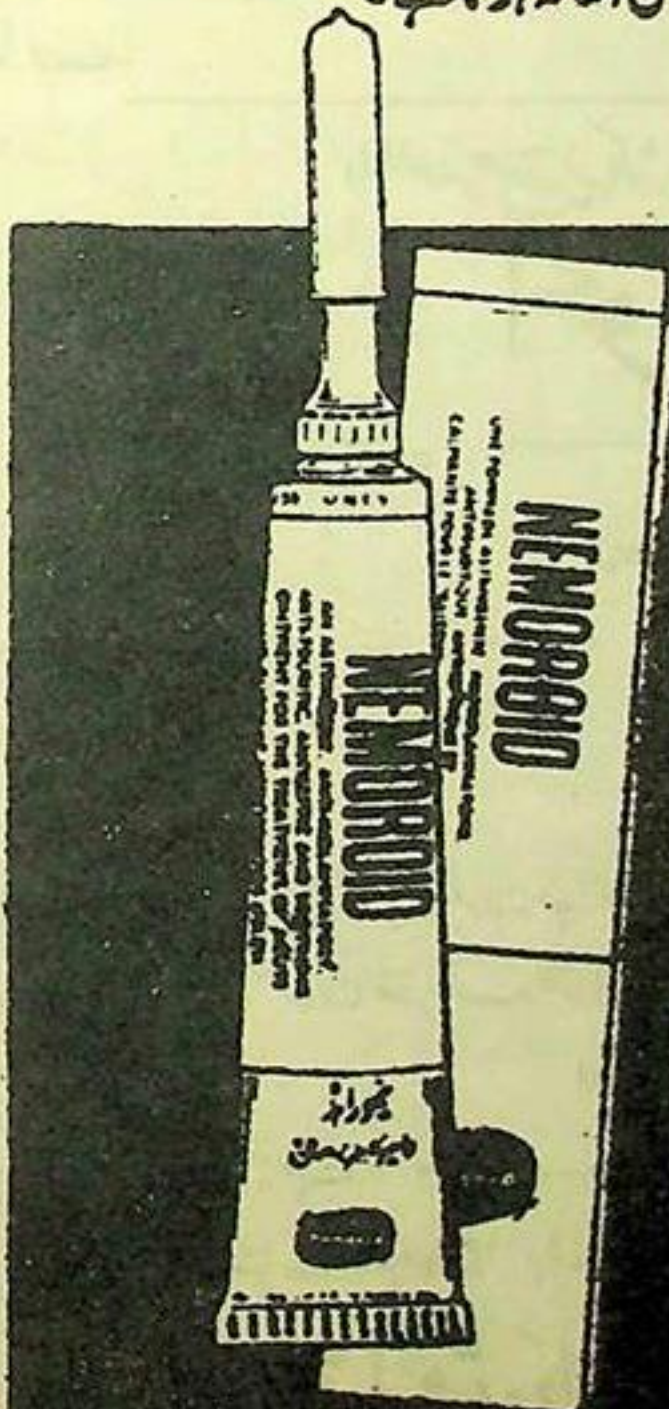
(۱۱) اکثر لوگ گوشت کو بے وزن کئے ہوئے تقسیم کر لیتے ہیں یہ جائز نہیں اگرچہ سب شرکا راضی ہوں۔

(۱۲) ایک گائے اور ایک اونٹ میں سات آدمی تک شریک ہو سکتے ہیں اور بھیڑ بکری، دُنبہ میں ایک آدمی۔

(۱۳) قربانی کے لئے گائے بھینس دو برس کی اور اونٹ پانچ برس اور بکری، بھیڑ، دنبہ ایک سال کا ہونا چاہئے اور دنبہ یا بھیڑ اگر اتنا موٹا تازہ ہو کہ سال بھر کا معلوم ہوتا ہو اور اگر سال بھر والے بچوں میں چھوڑ دیا جاوے تو کچھ فرق نہ معلوم ہو تو ان کے چھ مہینے کے بچہ کی بھی قربانی جائز ہے ورنہ سال بھر کا ہونا چاہئے۔

(۱۴) مردہ کی طرف سے بھی قربانی جائز ہے اور اس کے گوشت کا حکم مثل اپنی قربانی کے گوشت کے ہے البتہ اگر مرنے کی وصیت پر اس کے ترکہ سے قربانی کی ہو اس گوشت کا تمام کا تمام خیرات کرنا واجب ہے۔

(۱۵) ذبح سے پہلے کھال کا فروخت کرڈالنا حرام ہے۔

بواسیر
ایک تکلیف دہ مگر قابل علاج مرض!

افادات: حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم

پیشکش: ادارہ

مقامِ توکّل

بعض ناواقف لوگوں نے "توکل" کو بہت غلط استعمال کیا، انھوں نے اسباب کو بالکل ترک کر دینے کا نام توکل رکھا ہے، بعض صوفیا نے جو اپنے کچھ اقوال یا اشعار میں، ترکِ اسباب کو قابلِ تعریف قرار دیا ہے۔ یہ لوگ اس سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ ان کا منشائیہ تھا کہ ظاہری اسباب کی حقیقت ہر آن پیشِ نظر رکھو کہ حقیقت میں نہ وہ کوئی فائدہ پہنچا سکتے ہیں نہ نقصان، نفع وضرر تمام تر اللہ ہی کے قبضے میں ہے، ان کا منشا یہ ہرگز نہیں تھا کہ ظاہری اسباب کو بالکل چھوڑ دو۔

یہاں "ترکِ سبب" کے مسئلے کی تھوڑی سی تفصیل عرض کر دینا مناسب ہوگا۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں جتنے کام کرتا ہے اس سے یا جلب منفعت (نفع حاصل کرنا) مقصود ہوتا ہے یا حفظ منفعت (حاصل شدہ نفع کی حفاظت) یا دفع مضرت (کسی نقصان کو ختم کرنا) انہیں چار کاموں کے لئے ساری دنیا دن رات سرگرداں ہے، اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ہر ایک کام کے لئے کچھ اسباب بنائے ہیں، ان اسباب کی تین قسمیں ہیں۔

یقینی اسباب یعنی ایسے اسباب جن کے ذریعہ مسبّب کا حصول یقینی ہوتا ہے۔ مثلاً بھوک لگ رہی ہے، روٹی سامنے رکھی ہے، یقین ہے کہ اس کے کھالینے سے بھوک رفع ہو جائے گی ایسے اسباب کو چھوڑ دینا توکل نہیں، جنون ہے، اور شرعاً حرام ہے۔

(۲) ظنی اسباب یعنی ایسے اسباب جن کو اختیار کرنے سے مسبّب کا حصول پوری طرح یقینی تو نہیں ہے، لیکن عادۃً ہو جایا کرتا ہے۔ مثلاً تجارت، زراعت وغیرہ کے ذریعہ معاش کا حصول، ایسے اسباب کو ترک کرنے کی بھی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ نہ سبب کو اختیار کرے نہ اسباب کے ماحول میں رہے، مثلاً کوئی شخص جا کر جنگل میں جا کر بیٹھ جائے۔ یہ تو شرعاً ناجائز ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ اسباب کے ماحول میں رہ کر اسباب کو چھوڑ دے، مثلاً شہروں میں لوگوں کے ساتھ رہے لیکن کسب معاش کی فکر نہ کرے، عام حالات میں تو یہ بھی جائز نہیں، لیکن چند شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

(الف) صاحب عیال نہ ہو یعنی کسی کا نان ونفقہ شرعاً اس کے ذمہ نہ ہو۔

بر توکّل پایۂ اشتر بہ بند

(ب) صاحب عزم اور پختہ کار ہو۔

(ج) ہر حال میں راضی برضا رہے۔

(د) کسی سے صراحۃً یا اشارۃً سوال نہ کرے۔

ان شرائط کے ساتھ کوئی شخص علاجاً اسباب معاش کو ترک کرے تو شرعاً جائز ہوگا۔ لیکن ان میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہوگئی تو ناجائز ہو جائیگا۔ جن صوفیاء کرام سے منقول ہے کہ وہ اسباب معاش کو ترک کر کے بیٹھ گئے، تھے ان کا حال یہی تھا کہ وہ واقعۃً راضی برضا تھے، اولوالعزم اور پختہ کار تھے، کسی دیکھنے والے کو گمان ہی نہ ہوتا تھا کہ یہ فاقہ سے ہیں، یا انہیں روپے پیسے کی کوئی ضرورت ہے، قرآن کریم نے اصحاب صفہ کی یہی شان بیان فرمائی ہے کہ:

یحسبھم الجاھل اغنیاء من التعفف (بقرہ)

ناواقف آدمی ان کے نہ مانگنے کی وجہ سے انہیں مالدار سمجھتا ہے۔

پھر یہاں یہ بھی یاد رکھئے کہ جن حضرات صحابہؓ یا صوفیاء کرام سے اسباب معاش کو ترک کرنا منقول ہے، وہ کسی دینی یا اجتماعی ضرورت یا علاج نفس کے لئے تھا، ورنہ عام حالات میں افضل بہر صورت یہی ہے کہ انسان کسب معاش کرے اور یہ توکل کے کسی طرح منافی نہیں ہے، انبیاء علیہم السلام، صحابہ کرامؓ اور اونچے درجے کے عارفین کا توکل یہی ہے کہ وہ کسب معاش کر کے نظر اللہ کے سوا کسی اور پر نہیں رکھتے۔

انوار سہیلی فارسی کی مشہور کتاب ہے، اس میں ایک بڑی حکیمانہ حکایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے ایک کوے کو دیکھا کہ اُس کے پر کٹے ہوئے ہیں، وہ دل میں سوچنے لگا کہ یہ بیچارہ کیسے زندہ رہے گا؟ اس کے لئے خوراک کیسے مہیا ہوگی؟ ابھی کچھ ہی دیر گذری تھی کہ ایک عقاب نظر آیا جو اپنی چونچ میں ایک شکار پکڑ کر لایا تھا، یہ عقاب کوے کے قریب پہنچا اور کوے کے منہ میں شکار ڈال گیا۔ اس شخص نے جب یہ دیکھا تو خیال آیا کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوقات کو اس طرح بھی رزق دیتا ہے۔ پھر میں تلاش معاش کی فکر کیوں کروں۔ اللہ تعالیٰ خود میرے لئے رزق بھیجے گا، چنانچہ وہ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ گیا، کئی روز گذر گئے، مگر اسے کچھ نہ ملا۔ پھر کسی حکیم نے اسے سمجھایا کہ بندۂ خدا تجھے دو پرندے دکھلائے گئے تھے، ایک پر کٹا کوا۔ دوسرے عقاب، تو نے کوا بننے کو ترجیح کیوں دی؟ عقاب بننے کا خیال کیوں نہ آیا؟ جو خود بھی کھاتا ہے اور دوسرے معذوروں کو بھی کھلاتا ہے۔

یہ حکایت توکل کی حقیقت کی بالکل ٹھیک نشان دہی کرتی ہے جس شخص کے پاس اسباب ووسائل موجود ہوں اس کا اسباب کا چھوڑ دینا غلط ہے۔ اس کی مثال عقاب کی سی ہے، اسے خود بھی کھانا چاہئے، دوسرں کو بھی کھلانا چاہئے۔ ہاں! اگر کوئی شخص معذوری یا مجبوری سے اسباب سے محروم ہو جائے تو پھر یہ غیر معمولی فکر بھی غلط ہے کہ روزی کہاں سے آئے گی؟ اس کو ہر آن یہ سوچنا چاہئے کہ اسباب ووسائل تو چند آلات تھے، اصل رزاق تو اللہ ہے، اگر اسے زندہ رکھنا منظور ہے تو وہ کوئی نہ کوئی انتظام کرے گا۔

چنانچہ صوفیاء کرام نے اس مسئلے پر گفتگو کی ہے کہ جن صورتوں میں انسان کے لئے ترک سبب جائز ہوتا ہے ان صورتوں میں بھی اسباب عادیہ کو ترک کر کے توکل کرنا بہتر ہے یا اسباب عادیہ کو اختیار کرے؟ شیخ عبداللہ تستری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص اسباب کو اختیار کرنے پر زبان طعن دراز کرے وہ اللہ کی حکمت پر اعتراض کرتا ہے، اور جو شخص (جائز مواقع پر) اسباب عادیہ کو ترک کرنے پر اعتراض کرتا ہے وہ توحید کی حقیقت کا انکار کرتا ہے، لہذا ایسے موقعہ پر جائز تو دونوں ہیں، لیکن افضل واعلیٰ طریقہ وہی ہے جس کی تعلیم انبیاء علیہم السلام اور صحابہ کرامؓ نے دی ہے اور جو ان حضرات کی سنت ہے، اور وہ یہ کہ اسباب کو اختیار بھی کیا جائے، لیکن بھروسہ تمام تر اللہ

پر ہو، اسباب کو کارساز نہ سمجھا جائے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "اعقل ساقہا وتوکل" کے سادہ، مختصر اور بلیغ جملے میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

عصر حاضر میں خاص طور سے "توکل" کا صحیح طریقہ یہی ہے، کیونکہ جن مواقع پر ترک اسباب جائز ہوتا ہے وہاں بھی اسباب کو چھوڑنے سے آجکل سینکڑوں مفاسد اور غوائل کا خطرہ ہے، اور یہ چیز کم از کم کبر تو پیدا کر ہی دیتی ہے۔

(۳) اسبابِ خفیّہ

ہاں اسباب کی ایک قسم اور ہے جسے اسباب خفیّہ کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، اور وہ ہے دور از کار اور باریک تدبیروں کے پیچھے پڑنا۔ یہ چیز بلاشبہ "توکل" کے منافی ہے، اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ جس مقصد کو بھی حاصل کرنا ہو، اس کے لئے سامنے کے ظاہری اسباب کو تو ضرور اختیار کیا جائے جو انسان کے بس میں ہوں قلب و دماغ کو لمبی چوڑی تدبیروں کی فکر سے آزاد رکھا جائے، حدیث میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بات کو اس طرح تعبیر فرمایا ہے کہ۔

اجملوا فی الطلب وتوکلوا علیہ

کسی چیز کو طلب کرنے میں اختصار سے کام لو، اور پھر اللہ پر بھروسہ کرو۔

صحیح مسلم کی ایک حدیث میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان افراد کا ذکر فرمایا ہے جو بے حساب جنت میں داخل ہوں گے آپؐ نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو:

لا یکتوون

داغ دینے کا علاج نہیں کرتے

اس میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ باریک تدبیروں کے پیچھے لگنا اسلام میں پسندیدہ نہیں ہے، کیونکہ اہل عرب میں لوہے کے ذریعہ داغ دینے کا علاج آخری علاج سمجھا جاتا تھا، مقولہ مشہور ہے کہ "آخر الدواء الکی" (آخری دوا داغ دینا ہے) ———— خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ بھی یہ تھا کہ سامنے کے اسباب اور تدبیروں کو اختیار فرماتے اور اس کے بعد یہ دعا فرماتے کہ اللھم ھذا الجھد وعلیک التکلان (اے اللہ یہ اپنی سی کوشش تھی اور بھروسہ آپ ہی پر ہے)

۱۸۵۷ء کے جہاد میں دہلی کے چند بزرگ ایک مکان میں محصور ہو گئے، باہر قتل عام ہو رہا تھا، اس لئے نکلنا ممکن نہ تھا پانی کا جتنا ذخیرہ مکان کے اندر موجود تھا وہ دو تین روز میں ختم ہو گیا۔ جب پیاس سے عاجز ہو گئے تو ایک بزرگ نے پیالہ لے کر پرنالے کے نیچے رکھدیا اور دعا کی کہ یا اللہ! میرے بس کا تو اتنا ہی کام تھا، آگے بارش برسانا آپ کا کام ہے، چنانچہ اللہ کے فضل وکرم سے بارش ہوئی اور سب لوگ سیراب ہوئے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کے نزدیک اسباب کو بالکل چھوڑ بیٹھنا غلط ہے، لیکن توکل کا مطلب یہ ہے کہ ایک تو اسباب کی حقیقت ہر آن ذہن میں مستحضر رہے اور کسی بھی مرحلے پر ظاہری اسباب پر بھروسہ نہ کیا جائے۔ اس کے بجائے اختصار اور اعتدال کے ساتھ اسباب کو اختیار کر کے معاملہ اللہ پر چھوڑ دیا جائے۔

البتہ افراط و تفریط سے بچ کر اعتدال کے اس راستہ کو اختیار کرنا بہت مشکل کام ہے، اور عادۃً کسی شیخ کامل کی رہنمائی کے بغیر اس مقام کو حاصل کرنا ممکن نہیں ہوتا، اس لئے "مقام توکل" کو حاصل کرنے کا صحیح طریقہ بھی یہی ہے کہ کسی شیخ کامل سے رجوع کر کے اپنے حالات وواقعات سے اسے باخبر رکھا جائے، اور اس کی ہدایات پر عمل کیا جائے۔

مرد کی ہو کہ فرنگی، ہوس خام میں ہے
امنِ عالم تو فقط دامنِ اسلام میں ہے

مولانا محمد رفیع عثمانی

آپ کے سوال؟

اللہ کی رضامندی؟

"انسان جسے ہم دیکھ سکتے ہیں جب اس کی رضامندی اور ناراضگی بغیر اس کے بتلائے ہم معلوم نہیں کر سکتے تو خالق کائنات جسے ہم دیکھ بھی نہیں سکتے اس کی رضامندی و ناراضگی کا علم کیونکر حاصل کر سکتے ہیں"

ڈاکٹر ایس ایم صدیق سندیلوی سکھر

اللہ تعالےٰ نے اپنی رضا اور ناراضگی کی علامتیں اور انسان کے وہ افعال جن سے اللہ خوش یا ناراض ہوتا ہے اپنے انبیاء کے ذریعہ انسان کو بتادی ہیں، سب سے آخری نبی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، جنھوں نے اللہ کی کتاب ہم تک پہنچائی اور اپنی سنت سے اس کی تفسیر اور عملی نمونہ پیش کر دیا۔

پس ہمارا ہر وہ فعل جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے موافق ہے، اُن سے اللہ خوش ہوتا ہے، اور جو اس کے خلاف ہے ان سے ناراض ہوتا ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (آل عمران رکوع ۴)

آپ (لوگوں سے) کہدیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ تم سے محبت کرے گا۔

حضرت عیسیٰ ـــــ کلمۃ اللہ؟

"جناب یسوع مسیح علیہ السلام کو قرآن شریف میں "کلمۃ اللہ" کہا گیا ہے، یہ خصوصیت قرآن نے سوائے یسوع مسیح کے اور کسی کو نہیں دی۔ اس سے ثابت ہوا کہ وہ سب انبیاء سے افضل تھے۔

اور ان میں الوہیت کی شان تھی۔"

اللہ تعالیٰ کا عام قانون یہ ہے کہ وہ بچہ کو ماں باپ کے جنسی ملاپ سے پیدا کرتا ہے لیکن وہ اس قانون کے آگے مجبور نہیں ہے اس کو یہ قدرت بھی ہے کہ اس واسطے کے بغیر ہی بچہ کو پیدا کر دے چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو ماں باپ دونوں کے واسطے کے بغیر پیدا کیا، اور اپنی قدرت کے اظہار کے لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو صرف ماں کے واسطے سے بغیر باپ کے پیدا کر دیا۔

قرآن حکیم میں صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو "کلمۃ اللہ" اسی لئے کہا گیا ہے کہ وہ باپ کے توسط کے بغیر محض اللہ کے کلمہ "کُنْ" سے پیدا ہوئے تھے[1]، برخلاف دوسرے انسانوں کے کہ ان کو ماں باپ دونوں کے توسط سے پیدا کیا جاتا ہے، اور برخلاف حضرت آدم علیہ السلام کے کہ ان کو

---

[1] تفسیر ابن کثیر ص ۵۹۰ ج اول، سورۂ نساء

اگرچہ ماں باپ کے توسط کے بغیر پیدا کیا گیا، لیکن ان کی پیدائش میں دوسرے ایسے اسباب کا واسطہ تھا جو اس قسم کا ڈھانچہ تیار کرنے کے لئے عادۃً ضروری ہوتے ہیں، مثلاً مٹی جمع کرنا، پھر اس کا خمیر تیار کرنا وغیرہ، شاید اسی لئے اُنکو کلمۃ اللہ نہیں کہا گیا، اور یہ خصوصیت صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بیان کی گئی۔

مگر اس سے یہ کیسے ثابت ہوگیا کہ وہ سب انبیاء سے افضل تھے؟ کسی کی تمام انسانوں پر افضلیت کا فیصلہ صرف اس کی بعض امتیازی خصوصیات کی بنیاد پر نہیں کیا جا سکتا بلکہ افضلیت کا فیصلہ ہمیشہ مجموعی حیثیت سے کیا جاتا ہے، ورنہ یوں تو ہر ادنیٰ سے ادنیٰ انسان میں بعض خصوصیات ایسی پائی جاتی ہیں جو دوسرے کسی انسان میں نہیں ہوتیں۔ مثلاً آواز، چہرے کے نقوش، انگوٹھے کے نشانات وغیرہ کہ ان میں ہر انسان دوسرے سے بالکل ممتاز خصوصیات کا حامل ہے، مگر ظاہر ہے کہ ان امتیازی خصوصیات کی وجہ سے کسی کو سب سے افضل نہیں کہا جاتا ورنہ ہر انسان تمام انسانوں سے افضل ہوتا۔

خلاصہ یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے "کلمۃ اللہ" ہونے سے بحیثیت مجموعی ان کی افضلیت تمام انبیاء پر کسی طرح ثابت نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس خصوصی شرف کی وجہ سے ان کو جزوی فضیلت تمام انبیاء کرام علیہم السلام پر حاصل ہے، اور کسی خاص جزوی فضیلت سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کلی طور پر بھی سب انبیاء سے افضل ہوں۔ کیونکہ اس طرح کی جزوی فضیلت تو بعض دوسرے انبیاء کرام کو بھی حاصل ہے۔ مثلاً یہ کہ خلیل اللہ قرآن حکیم میں صرف حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کو کہا گیا ہے نہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہ خطاب دیا گیا نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو، یا مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کو تمام انسانوں کا باپ ہونے کا شرف حاصل ہے، جو کسی دوسرے نبی کو نہیں دیا گیا۔

اور "کلمۃ اللہ" ہونے سے جب تمام انبیاء پر افضلیت ہی ثابت نہیں ہوتی تو "شانِ الوہیت" کیسے ثابت ہو جائے گی؟ خصوصاً جبکہ قرآن حکیم میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ وصف بیان ہی اس لئے کیا گیا ہے، عیسائیوں نے جو حضرتِ عیسیٰ کو معبود اور خدا کا بیٹا بنا لیا تھا اس کی نفی ہو جائے پوری آیت یہ ہے۔

یا اھل الکتاب لا تغلوا فی دینکم ولا تقولوا علی اللہ الا الحق ط انما المسیح عیسی بن مریم رسول اللہ وکلمتہٗ القاھا الی مریم و روح منہ فامنوا باللہ ورسلہ ولا تقولوا ثلاثۃ انتھوا خیرا لکم انما اللہ الہ واحدٌ۔

یہاں یہ بتایا جا رہا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نہ اللہ کے بیٹے ہیں اور نہ وہ معبود ہو سکتے ہیں، اور اس کی دلیل میں ان کے تین وصف بیان کئے گئے ہیں ایک رسول اللہ، دوسرا کلمۃ اللہ، تیسرا روح اللہ کیونکہ خدا کا بیٹا یا معبود ماننا من گھڑت بات ہے جسکی کوئی حقیقت نہیں۔ اور حاصل آیت کا یہ ہے کہ ان تین اوصاف سے اونچی اور کوئی بات اپنی طرف سے نہ کرو جتنی حقیقت ہے اسی کا اعتقاد رکھو، آگے صاف صاف کہہ دیا گیا ہے کہ تثلیث کے عقیدہ سے باز آجاؤ کیونکہ اللہ ہی واحد معبود ہے

خلاصہ یہ کہ کلمۃ اللہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان الوہیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کی تردید ہوتی ہے۔

مولانا محمد عاشق الٰہی بلند شہری
استاذ دارالعلوم کراچی ۱۴

خواتین اسلام

سے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں!

حدیث نمبر ۳:

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ وَ إِنَّهَا إِذَا خَرَجَتْ مِنْ بَيْتِهَا اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ وَإِنَّهَا لَا تَكُوْنُ أَقْرَبَ إِلَى اللّٰهِ مِنْهَا فِي قَعْرِ بَيْتِهَا۔

(رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجال الصحیح)

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ عورت چھپا کر رکھنے کی چیز ہے، اور بلاشبہ جب وہ اپنے گھر سے باہر نکلتی ہے تو اسے شیطان تکنے لگتا ہے۔ اور یہ بات یقینی ہے کہ عورت اس وقت سب سے زیادہ اللہ سے قریب ہوتی ہے جب کہ اپنے گھر کے اندر ہوتی ہے۔ (طبرانی فی الاوسط)

تشریح: اس حدیث میں اول تو عورت کا مرتبہ بتایا ہے یعنی یہ کہ عورت چھپا کر رکھنے کی چیز ہے۔ عورت کو بحیثیت عورت کے پردے کے اندر رہنا لازم ہے۔ جو عورت پردے سے باہر پھرنے لگے وہ حدود نسوانیت سے باہر ہو گئی، اس کے بعد فرمایا کہ جب عورت گھر سے باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کی طرف نظریں اٹھا اٹھا کر تاکنا شروع کر دیتا ہے یعنی شیطان کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ لوگ اس کے خد و خال اور حسن و جمال اور لباس و پوشش پر نظر ڈال کر نفس کو لذت دیں آنکھیں ملانے کی کوشش کریں اور مقصد براری کے لئے راستے نکالیں یہ تمام حرکات عورت کے باہر نکلنے سے وجود میں آئیں گی۔ حدیث کا انداز بیان کچھ ایسا بتا رہا ہے کہ پردہ کے اہتمام کے ساتھ بھی عورت کو باہر نکلنا ٹھیک نہیں ہے۔ اور یہ کہ عورتوں کا باہر نکلنا شیطان کو بہت مرغوب و محبوب ہے جو لوگ عورتوں کو پردہ شکن بنانا چاہتے ہیں۔ اور ان کو بازاروں اور پارکوں اور میلوں میں بے پردہ پھرانے کے حامی ہیں وہ شیطان کے مشن کو پورا کر رہے ہیں۔ اور اس کے مقصد کی تکمیل کے لئے تحریر و تقریر سے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں" اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو سمجھ دے اور کار شیطان کی حمایت سے ہٹا کر نبیوں کے مقصد بعثت پر لگا دے

حدیث کے اخیر میں فرمایا کہ عورت اس وقت سب سے زیادہ اللہ سے قریب ہوتی ہے۔ جب اپنے گھر کے اندر ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو اپنے گھر کے اندر رہنا اللہ تعالیٰ کی نزدیکی کا ذریعہ ہے جس سے موجودہ زمانہ کی عورتیں خصوصاً نئی نسل کی لڑکیاں تقریباً بالکل غافل ہیں کہا جاتا ہے کہ عورتوں کو گھروں میں بند کر کے رکھنا اور ان کو

باہر پھرنے سے روکنا عورتوں کو آزادی اور ترقی سے محروم کرنے کے مرادف ہے، گزارش یہ ہے کہ اگر اسلام پر چلنا ہے اور مسلمان ہو کر رہنا ہے تو اسلام کے اصولوں کو ماننا ہوگا، جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما دیا کہ عورت چھپا کر رکھنے کی چیز ہے اور جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان نظریں اٹھا کر تاکنے لگتا ہے تو اب یہ بات سن کر کسی مسلمان کو یہ جرأت کرنا کہ عورتوں کو یورپ کی لیڈیوں والی آزادی دلائے اسلامی اصول کو پس پشت ڈالنے کے سوا کچھ نہیں ہے اسلام کا مقصد یہ ہے کہ ہر مرد و عورت اللہ کی رضا جوئی میں لگے اور اس کی نزدیکی حاصل کرے عورت اس وقت سب سے زیادہ اللہ کے نزدیک ہوتی ہے جب کہ اپنے گھر کے اندر ہوتی ہے، بے پردہ ہو کر باہر نکلنے سے اللہ سے دور اور شیطان سے قریب ہو جاتی ہے۔ اگر شریعت پر چل کر حقیر دنیا کی سیر و تفریح نہ ہو سکی اور اس کے عوض پوری دنیا سے کہیں زیادہ وسیع اور لمبی چوڑی جنت مل گئی تو اس میں نقصان کیا ہوا؟ اور عورت کی ترقی عورت بننے میں ہے نہ کہ مرد بننے میں، ترقی کسے کہتے ہیں، . . . . کو اسی کو سمجھنا چاہئے۔ بس لفظ ترقی یاد کر رکھا ہے عورت کی خوبی باہر پھرنے والی آزادی میں نہیں ہے بلکہ اپنے شوہر سے دل لگانے اور بچوں کو خدا کی راہ پر ڈالنے میں ہے، شاید بعض لوگ کہیں کہ مولوی لوگ ہر بات میں جنت دوزخ کا ذکر چھیڑ دیتے ہیں مگر یہ اعتراض بے محل ہے کیونکہ مولوی ایمانداروں سے بات کہتے ہیں جو کافر و منکر ہیں ان سے بات

حدیث نمبر ۳۱

وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ اِلَّا كَانَ ثَالِثُهُمَا الشَّيْطَانُ (رواہ الترمذی)

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کوئی مرد جب کسی عورت کے ساتھ تنہائی میں ہوتا ہے تو وہاں ان دونوں کے علاوہ تیسرا فرد شیطان بھی ضرور موجود ہوتا ہے۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۶۹)

تشریح: شیطان کا کام معلوم ہی ہے کہ وہ گناہ کراتا ہے، جب بھی کوئی مرد غیر عورت کے ساتھ تنہائی میں ہوگا تو شیطان بھی وہاں موجود ہوگا جو دونوں کے جذبات کو بھڑکائیگا اور دونوں کے دلوں میں خراب کام کرنے کے وسوسے ڈالیگا اسی وجہ سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سختی کے ساتھ غیر محرم کے پاس تنہائی میں رہنے کی ممانعت فرمائی، اس ممانعت پر بڑی سختی سے عمل کرنے کی ضرورت ہے۔ خواہ استاد ہو یا پیر یا ماموں، پھوپی، چچا اور خالہ کا بیٹا ہو ان کے پاس تنہائی میں رہنے سے عورت کو پرہیز کرنا لازم ہے اور مردوں کو بھی نامحرم عورتوں کے ساتھ تنہائی میں بیٹھنے اٹھنے سے بچنے کا اہتمام کرنا ضروری ہے

حدیث نمبر ۳۲

وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ. قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلَا لَا يَبِيْتَنَّ رَجُلٌ عِنْدَ امْرَاَةٍ ثَيِّبٍ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ نَاكِحًا اَوْ ذَا مَحْرَمٍ. (رواہ مسلم)

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خبردار کوئی شخص ہرگز کسی بے شوہر والی عورت کے پاس رات نہ گذارے الا یہ کہ کوئی شخص اس عورت سے نکاح کرے یا اس کا محرم (مشکوٰۃ شریف ص ۲۶۸)

تشریح: اس حدیث پاک میں بہت سختی کے ساتھ اس چیز کی ممانعت کی گئی ہے۔ کہ کوئی مرد اپنی بیوی یا محرم عورت کے علاوہ کسی غیر محرم کے پاس رات کو رہے یہ ممانعت بڑی دور اندیشی پر مبنی ہے اور اس میں بڑی مصلحت اور حکمت ہے

یوں تو ہر وقت ہی نامحرم مرد و عورت کا تنہائی میں رہنا منع ہے، جیسا کہ حدیث بالا میں گذرا۔ لیکن خصوصیت کے ساتھ کسی غیر محرم کے ساتھ رات کو رہنے کی ممانعت سختی کے ساتھ اس لئے فرمائی کہ رات کی اندھیری اور یکسوئی میں گناہ کرنے کا موقعہ مل جانا آسان ہوتا ہے۔ اس ممانعت میں ہر نامحرم آگیا، جیٹھ، دیور، نندوئی، چچازاد بھائی، ماموں اور پھوپھی کا لڑکا یہ سب غیر محرم ہیں، عورتیں عموماً ان کے پاس بے دریغ تنہائی میں چلی جاتی ہیں۔ اور رات ہو یا دن ان سے پردہ کرنیکا اہتمام نہیں کرتی ہیں، شریعت کے نزدیک یہ سخت منع ہے۔ مرد عورت دونوں کے لئے حکم برابر ہے۔ کہ نامحرم کے ساتھ تنہائی میں رات نہ گذاریں۔ حدیث میں خصوصیت سے مرد کو اس لئے خطاب فرمایا کہ مرد طاقت ور ہوتا ہے۔ اگر وہ تنہائی میں کسی نامحرم عورت کے پاس پہنچ جائے تو عورت اس کو ہٹانے سے عاجز ہوگی۔ لہذا خطاب کا رُخ مرد کی طرف رکھا گیا

کہ غیر عورت کے پاس رات نہ گذارے اگر کوئی مرد اس حکم کی خلاف ورزی کرے تو عورت پر لازم ہے کہ وہاں سے چلدے اور اس مرد کو تنہا چھوڑ دے حدیث میں لَا يَبِيتَنَّ رَجُلٌ عِنْدَ امْرَأَةٍ ثَيِّبٍ بیوہ عورت کو کہتے ہیں اور یوں بھی ترجمہ کیا گیا جس کا شوہر نہ ہو، اس عموم میں بیوہ بھی آگئی اور کنواری بھی، علامہ نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ شرح صحیح مسلم میں کہتے ہیں کہ ثیب کا ذکر خصوصیت کے ساتھ اس لئے فرمایا کہ نکاح کی خواہش رکھنے والے یا خراب خیال والے لوگ ثیب کو بے ٹھکانا سمجھ کر اس کے پاس آنا جانا رکھنا چاہتے ہیں اور کنواری لڑکی کے پاس بے محابا جانے کی جرأت بھی نہیں کرتے اور وہ خود بھی اپنے کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے اور گھر والے بھی اس کی حفاظت کا خیال رکھتے ہیں۔ اس کے بعد علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ جب ثیب کے پاس غیر محرم کو رات گذارنے کی ممانعت ہے حالانکہ اس کے پاس آنے جانے میں تساہل برتا جاتا ہے تو کنواری عورت کے پاس نامحرم کو رات گذارنا بطریق اولیٰ منع ہوا۔

آئندہ شمارے کی ایک جھلک

نئے دور کا پہلا شمارہ انشاء اللہ ظاہری حسن و جمال کے ساتھ مضامین کا بھی بہترین مجموعہ ہوگا، چند عنوانات:

- سالِ نو ــــــ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا ایک تازہ مضمون جو خاص البلاغ کیلئے لکھا گیا
- حضرت معاویہؓ اور خلافت و ملوکیت ــــــ محمد تقی عثمانی کا تحقیقی مقالہ
- مسئلہ فلسطین عربوں کے نقطۂ نظر سے ــــــ جناب سید حسن ریاض
- یاد اندلس ــــــ ثناء الحق ایم۔ اے
- اپنی نمازیں درست کیجئے ــــــ حضرت تھانویؒ کا ایک نادر مضمون
- ہماری قومی جدوجہد اور علماء ــــــ جناب احمد سعید ایم۔ اے

اس کے علاوہ مشاہیر اہل قلم کے مضامین نظم و نثر اور دل کی دنیا، تراشے وغیرہ

… پبلیشر: مفتی محمد شفیع - دفتر البلاغ کراچی … م و نشر …
… نیشنل پر …